MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80033-15

AUTHOR:

KAPPSTEIN, THEODOR

TITLE:

GOETHES WELTANSCHAUUNG

PLACE:

MUNCHEN

DATE:

1923

Master Negative #

91-80033-15

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Kappstein, Theodor, 1870-
... Goethes weltanschauung, von Theodor Kappstein. München, Rösl, 1923.
200 p. 16½ cm. (Philosophische reihe, hrsg. von Dr. Alfred Werner. 6.bd.)

Bibliography: p. 199-[201].

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5-8-91 INITIALS Jeannine
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN
ENTRY: Kappstein, Theodor 1870-

Bibliographic Irregularities in the Original Document

List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

_____ Page(s) missing/not available: _____

_____ Volumes(s) missing/not available: _____

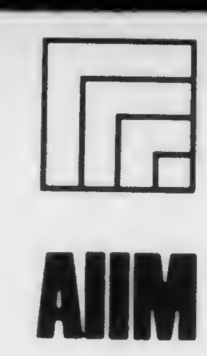
✓ Illegible and/or damaged page(s): 187 - 188

_____ Page(s) or volumes(s) misnumbered: _____

_____ Bound out of sequence: _____

_____ Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: University of Rochester.

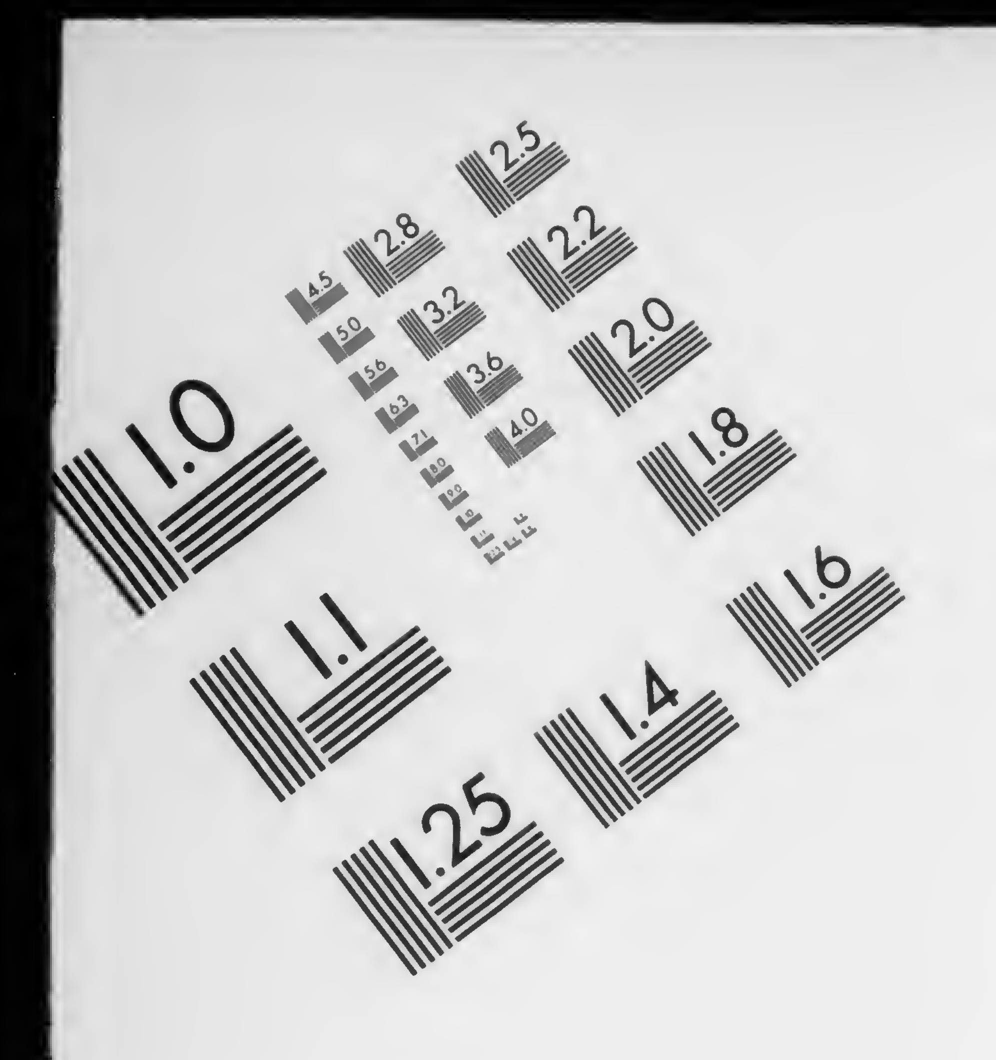
_____ Other: _____

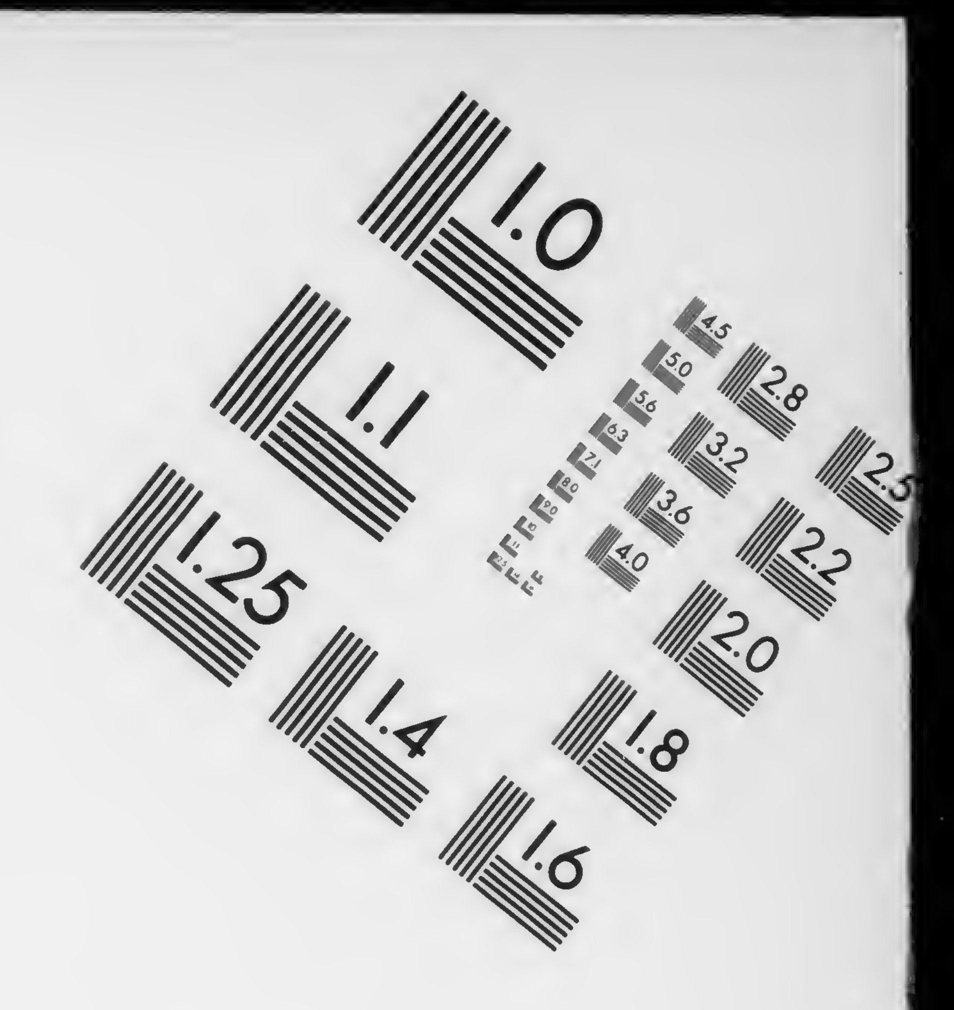


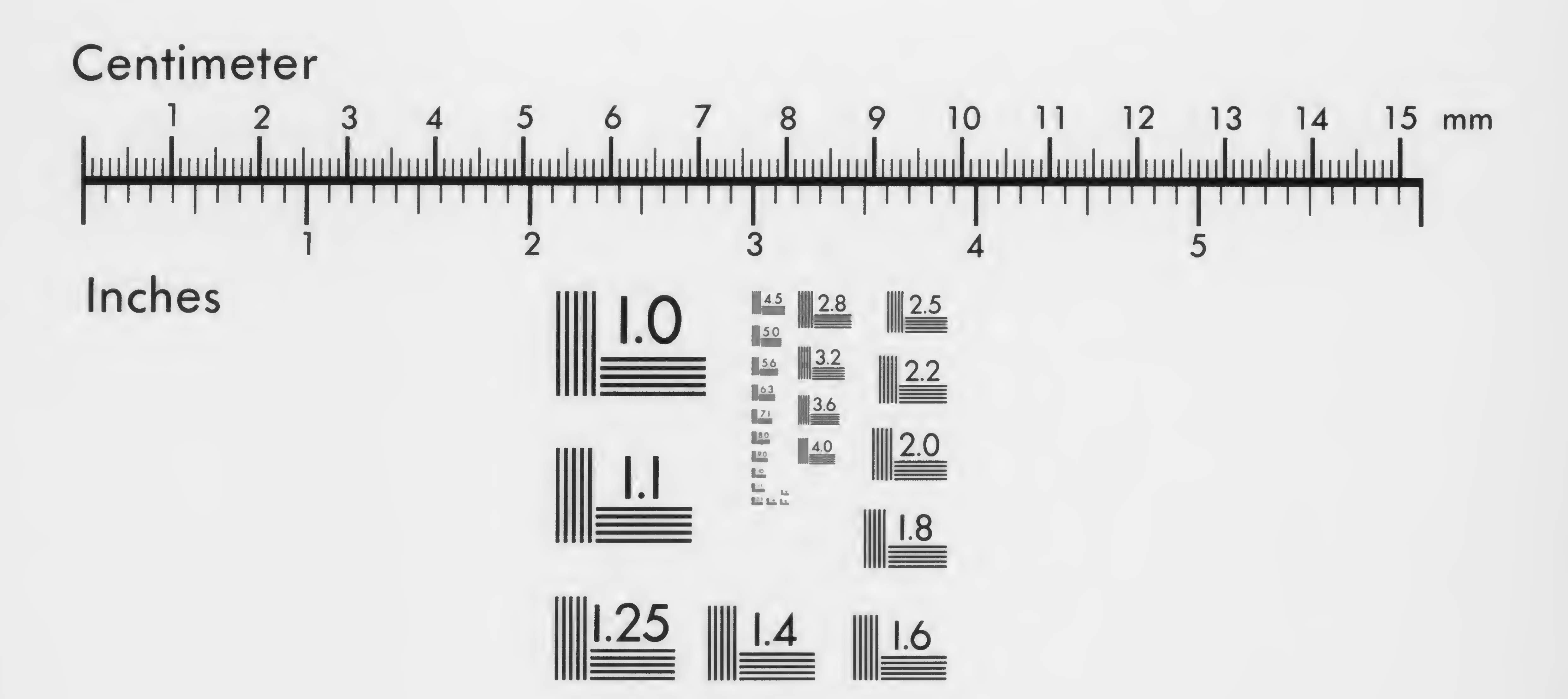
AIIM

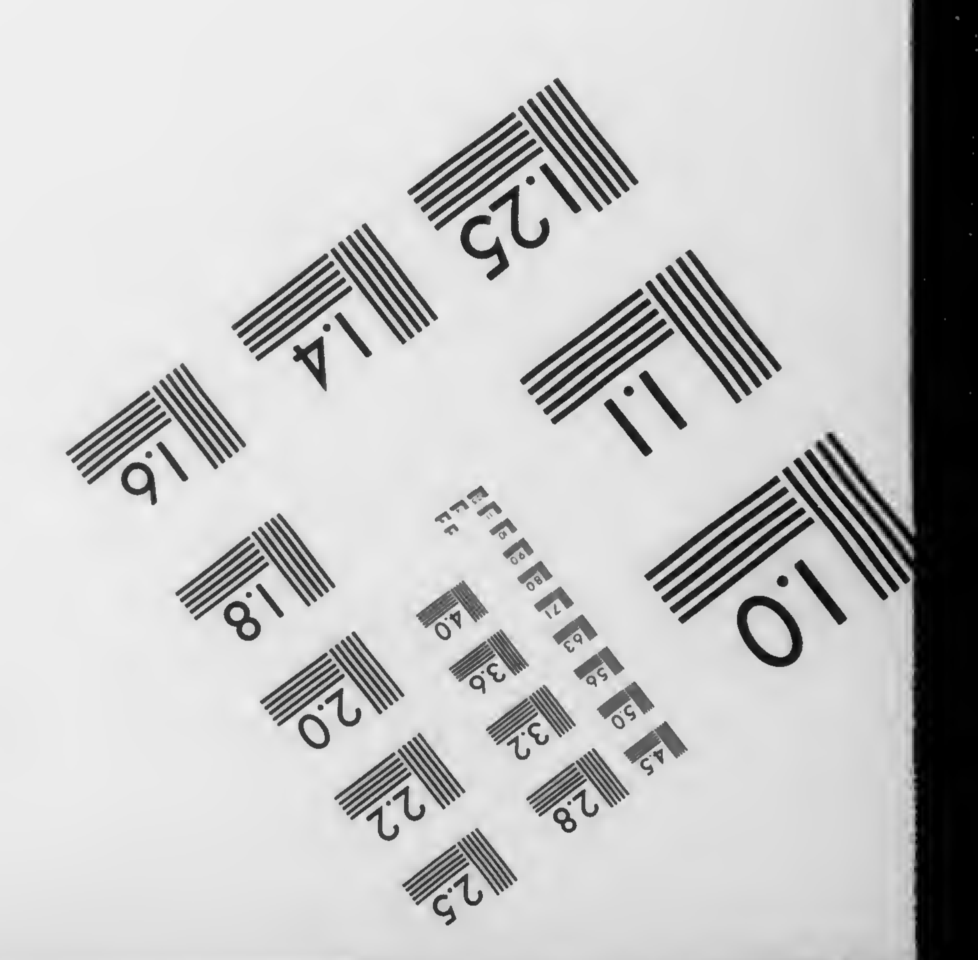
Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202









MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

PHILOSOPHISCHE REIHE

6

TH. KAPPSTEIN

GOETHES WELTANSCHAUUNG

RÖSL & CIE
VERLAG
MÜNCHEN


SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN

PHILOSOPHISCHE REIHE / 6. BAND

THEODOR KAPPSTEIN

GOETHES WELTANSCHAUUNG

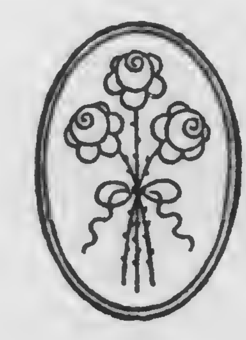
PHILOSOPHISCHE REIHE
HERAUSGEGEBEN VON DR. ALFRED WERNER
6. BAND

GOETHES WELTANSCHAUUNG

*

VON

THEODOR KAPPSTEIN



1 9 2 3

RÖSL & CIE. / MÜNCHEN

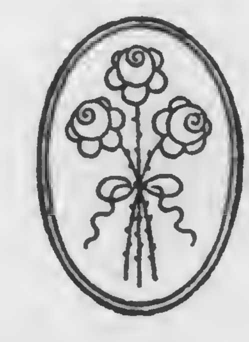
PHILOSOPHISCHE REIHE
HERAUSGEGEBEN VON DR. ALFRED WERNER
6. BAND

GOETHES WELTANSCHAUUNG

*

VON

THEODOR KAPPSTEIN



1 9 2 3

RÖSL & CIE. / MÜNCHEN

Dr. Max Hirsch in Berlin
Frauenarzt und Herausgeber des
Archivs für Frauenkunde und Eugenetik

in gemeinsamer Goethe-Verehrung
und in Insel-Freundschaft zugeeignet

Theodor Kappstein

5.–7. Tausend
Printed in Germany

Inhalt

Was willst du daß von deiner
Gesinnung
Man dir nach ins Ewige sende? —
Er gehörte zu keiner Innung,
Blieb Liebhaber bis ans Ende.

Goethe

Vorbemerkung

Widerspricht Goethes Wesen und Wirken nicht der Philosophie, etwa mit Egmonts Auflehnung: »Wenn ihr das Leben gar zu ernsthaft nehmt, was ist denn dran? Scheint mir die Sonne heut, um das zu überlegen, was gestern war, und um zu erraten, zu verbinden, was nicht zu erraten, nicht zu verbinden ist, das Schicksal eines kommenden Tages? Wir wollen diese Betrachtungen Schülern und Höflingen überlassen — die mögen sinnen und aussinnen, wandeln und schleichen, gelangen wohin sie können, erschleichen was sie können! — Weg! Das ist ein fremder Tropfen in meinem Blute. Gute Natur, wirf ihn wieder heraus?!«

Mein Goethebüchlein gibt die Antwort.

Der Stoffkreis, daraus ich schöpfte, war alles, was mir von Goethe erreichbar ist: seine Werke, die Briefe, Gespräche, die Erinnerungen seiner Umwelt. Auf der Büchertafel findet der Leser eine kleine Auswahl vom Wichtigsten für weiteres eigenes Forschen und Sinnen. Da ich nicht für Philosophen schreibe, enthielt ich mich der abstrakten Zunft=

sprache und tauchte desto lieber in Goethes durchscheinende Deutlichkeit mich ein. So möge aus diesen Stunden mit Goethe sich ein Leben mit Goethe entwickeln — zum Gehalt in unserm Busen und zur Form in unserm Geist!

Charlottenburg,
am 150. Geburtstage Hegels

Theodor Kappstein

I. Einleitung

1. Geheimnisvoll offenbar

Als Alexander von Humboldt starb, malte ihn Kaulbach, wie er dem Atlas die Weltkugel wiedergibt, die er ein Menschenalter allein getragen. Goethe ist der Riese, der vor hundert Jahren die ungeheure Weltkugel der Gedankenmenschheit auf die Schulter genommen hat und sie bis heute sichtbar vor unseren Augen trägt. In der Nähe von Weimar fand man Reste der Urkultur der Eskimos; die Ilm bildete in einer Zwischenpause der großen Eiszeit dort einen kleinen See, an dessen Ufer Menschen mit steinernen Waffen den Elefanten, das Rhinozeros, den Bisonstier jagten. Der Seegrund hat die Reste ihrer Jagden und Mahlzeiten in dem Kalkschlamm der einmündenden Bäche uns erhalten. Goethe hat über die Herkunft der alten Knochen schon gegrübelt. Von der Weimarer Eiszeit geht es über Indien zu den Griechen und nach Rom, zu Christentum und Renaissance. »Es ist eine Nachtstunde — und eine Nacht der Gnaden ist es. Auf einem Turm zu Padua steht ein einsamer Mann: Galilei mit dem

ersten Fernrohr. Er sieht Berge, die zackige Schatten werfen, auf dem Mond. Er sieht die Milchstraße aufgelöst in ein Sternenmeer. Er sieht helle Pünktchen, die als Monde den Jupiter umkreisen. Und dieser Mann ist die Menschheit selbst, die eine neue Stufe erringt. Welt an Welt dort oben. Milchstraßen und Nebelflecke auf uns niederregnend, wie Tau der Nacht. Und alles eine unermeßliche Harmonie. Das Menschenauge, wandernd Billionen von Meilen, mit dem Lichtstrahl fliegend von Stern zu Stern. Eine neue Weltentiefe des philosophischen Denkens tut sich auf. Die Erde ein Pünktlein nur. Was ist der Mensch! Aber dieser gleiche Blick erfaßt auch die Gesetzmäßigkeit der Welt, er sinkt durch Sonnen und Sterne tief bis auf den ehernen Reifen hinab, der alles trägt und bewegt: das Naturgesetz. Die Naturforschung in dem Sinne, wie wir sie fassen, wie Goethe sie gefaßt hat, sie steigt nieder von jenem Turm. Sie wird zu Nebelflecken wandeln, gegen die die ganze Menschheit nur ein Atom ist — um endlich in einer höchsten Stunde zu begreifen, daß es der Mensch ist, in dem alle diese Sterne und Nebelflecken sind —, daß auch der Blick durch das Glas Galileis nur ein Blick war in die unfaßbare Weite im Menschen selbst, in der in Wahrheit alle diese Welten erstrahlen. In dich siehst du, wenn du in die Sterne siehst . . . Hier, in der Tiefe des

Innenmenschen, gab es aber noch ein anderes Gebiet als Naturgesetz und Sternenmeer, das zu erobern war. Und wieder, noch einmal, wandert das Lichtfeld im Gesamtbewußtsein der Menschheit. Zu den äußeren Himmelssternen tritt eine stille, schöne Herzenssternenwelt. In den großen Kelch des Menschheitslebens fällt der edle Tropfen des deutschen Gemüts. Aus den Tiefen deutscher Malerei, deutschen Träumens und Fabulierens, deutscher Romantik, deutschträumenden Philosophierens steigt es heran. Jenseits des engen Meerkanals wächst es sich aus zur Höhe Shakespearescher Dramengestalten, sich einigend mit Renaissancekraft. Aber daheim, an der alten Stätte, wahrt es sich vor allem den wunderbaren Wohllaut der Lyrik, der den Trotz des Prometheus, die wilde Sternengröße des Moses in unschuldigen Kinderstimmen mit süßer Glockenreinheit meistert. Nach der Sternenwallfahrt die Menschheit abermals ein Kind — aber ein Weltenkind, dessen naive Kinderrede jetzt die abgrundtiefe Weisheit allwissender Zwerge ist. Goethe, eine Offenbarung der Menschheit, umgreift alle diese Jahresringe der Kultur mit einem letzten äußersten Ring. Er löst den alten Schuldgedanken ab durch den höheren Begriff der Entwicklung und lehrt das Ideal erfassen als eine Stufe der sich vorwärts entwickelnden Wirklichkeit.« (Wilhelm Bölsche.)

Du stehst mit unerforschtem Busen
Geheimnisvoll offenbar
Über der erstaunten Welt
Und schaust aus Wolken
Auf ihre Reiche und Herrlichkeit,
Die du aus den Adern deiner Brüder
Neben dir wässerst.

In dieser Schlußstrophe von Goethes »Harzreise im Winter« — leider hat der Alte das Jugendgedicht mit zwei prosaischen Erklärungen belastet! — erscheint er selber in plastischer Selbstdarstellung. Nicht nur 1777 auf dem Brockengipfel — in die Zeiten, unwandelbar, wirkt auf der Felshöhe seines Menschheitsruhms Goethe »geheimnisvoll offenbar« von Geschlecht zu Geschlecht. Als der Spinozist Jacobi den jungen Goethe kennen lernte, schrieb er über ihn an eine gemeinsame Freundin: »Goethe ist, nach Heinses Ausdruck, Genie vom Scheitel bis zur Fußsohle, ein Besessener, füge ich hinzu, dem fast in keinem Fall gestattet ist, willkürlich zu handeln. Man braucht nur eine Stunde bei ihm zu sein, um es in höchstem Grade lächerlich zu finden, von ihm zu begehren, daß er anders denken und handeln solle, als er wirklich denkt und handelt. Hiermit will ich nicht andeuten, daß keine Veränderung zum Schöneren und Besseren in ihm möglich sei, aber nicht anders ist sie ihm möglich als so, wie die Blume sich entfaltet, wie die Saat reift, wie der Baum in die Höhe wächst und sich krönt.«

Mahadö, der Herr der Erde,
Kommt herab zum sechsten Mal,
Daß er unsersgleichen werde,
Mit zu fühlen Freud' und Qual.
Er bequemt sich, hier zu wohnen,
Läßt sich alles selbst geschehn:
Soll er strafen oder schonen,
Muß er Menschen menschlich sehn.

2. Schiller über Goethe

(Aus dem Briefe in Jena, 23. August 1794.)

»Ihr beobachtender Blick, der so still und rein auf den Dingen ruht, setzt Sie nie in Gefahr, auf den Abweg zu geraten, in den sowohl die Spekulation als die willkürliche und bloß sich selbst gehorchende Einbildungskraft sich so leicht verirrt. In Ihrer richtigen Intuition liegt alles und weit vollständiger, was die Analysis (Zergliederung) mühsam sucht, und nur weil es als ein Ganzes in Ihnen liegt, ist Ihnen Ihr eigener Reichtum verborgen; denn leider wissen wir nur das, was wir scheiden. Geister Ihrer Art wissen daher selten, wie weit sie gedrungen sind, und wie wenig Ursache sie haben, von der Philosophie zu borgen, die nur von Ihnen lernen kann. Diese kann bloß zergliedern, was ihr gegeben wird,

aber das Geben selbst ist nicht die Sache des Analytikers, sondern des Genies, welches unter dem dunkeln, aber sichern Einfluß reiner Vernunft nach objektiven Gesetzen verbindet.

Lange schon habe ich, obgleich aus ziemlicher Ferne, dem Gang Ihres Geistes zugesehen, und den Weg, den Sie sich vorgezeichnet haben, mit immer erneuerter Bewunderung bemerkt. Sie suchen das Notwendige der Natur, aber Sie suchen es auf dem schwersten Wege, vor welchem jede schwächere Kraft sich wohl hüten wird. Sie nehmen die ganze Natur zusammen, um über das einzelne Licht zu bekommen; in der Allheit ihrer Erscheinungsarten suchen Sie den Erklärungsgrund für das Individuum auf. Von der einfachen Organisation steigen Sie, Schritt vor Schritt, zu der mehr verwickelten hinauf, um endlich die verwickeltste von allen, den Menschen, genetisch (stufenweise entwickelnd) aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen. Dadurch, daß Sie ihn der Natur gleichsam nacherschaffen, suchen Sie in seine verborgene Technik einzudringen. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee, die zur Genüge zeigt, wie sehr Ihr Geist das reiche Ganze seiner Vorstellungen in einer schönen Einheit zusammenhält. Sie können niemals gehofft haben, daß Ihr Leben zu einem solchen Ziele zureichen werde, aber einen solchen Weg auch nur einzuschlagen, ist mehr wert, als jeden

andern zu endigen, — und Sie haben gewählt, wie Achill in der Ilias zwischen Phthia und der Unsterblichkeit. Wären Sie als ein Grieche, ja nur als ein Italiener geboren worden, und hätte schon von der Wiege an eine auserlesene Natur und eine idealisierende Kunst Sie umgeben, so wäre Ihr Weg unendlich verkürzt, vielleicht ganz überflüssig gemacht worden. Schon in die erste Anschauung der Dinge hätten Sie dann die Form des Notwendigen aufgenommen, und mit Ihren ersten Erfahrungen hätte sich der große Stil in Ihnen entwickelt. Nun, da Sie ein Deutscher geboren sind, da Ihr griechischer Geist in diese nordische Schöpfung geworfen wurde, so blieb Ihnen keine andere Wahl, als entweder selbst zum nordischen Künstler zu werden, oder Ihrer Imagination (Einbildungskraft) das, was ihr die Wirklichkeit vorenthielt, durch Nachhilfe der Denkkraft zu ersetzen, und so gleichsam von innen heraus und auf einem rationalen Wege ein Griechenland zu gebären. In derjenigen Lebensepoche, wo die Seele sich aus der äußern Welt ihre innere bildet, von mangelhaften Gestalten umringt, hatten Sie schon eine wilde und nordische Natur in sich aufgenommen, als Ihr siegendes, seinem Material überlegenes Genie diesen Mangel von innen entdeckte, und von außen her durch die Bekanntschaft mit der griechischen Natur davon vergewissert wurde. Jetzt mußten Sie die alte,

Ihrer Einbildungskraft schon aufgedrungene schlechtere Natur nach dem besseren Muster, das Ihr bildender Geist sich erschuf, korrigieren, und das kann nun freilich nicht anders als nach leitenden Begriffen vonstatten gehen. Aber diese logische Richtung, welche der Geist bei der Reflexion zu nehmen genötigt ist, verträgt sich nicht wohl mit der ästhetischen, durch welche allein er bildet. Sie hatten also eine Arbeit mehr: denn so wie Sie von der Anschauung zur Abstraktion (zur abgezogenen Idee) übergingen, so mußten Sie nun rückwärts Begriffe wieder in Intuitionen (Innenschau) umsetzen, und Gedanken in Gefühle verwandeln, weil nur durch diese das Genie hervorbringen kann.

So ungefähr beurteile ich den Gang Ihres Geistes, und ob ich Recht habe, werden Sie selbst am besten wissen. Was Sie aber schwerlich wissen können (weil das Genie sich immer selbst das größte Geheimnis ist), ist die schöne Übereinstimmung Ihres philosophischen Instinktes mit den reinsten Resultaten der spekulierenden Vernunft. Beim ersten Anblicke zwar scheint es, als könnte es keine größeren Gegensätze geben, als den spekulativen Geist, der von der Einheit, und den intuitiven, der von der Mannigfaltigkeit ausgeht. Sucht aber der erste mit keuschem und treuem Sinn die Erfahrung, und sucht der letzte mit selbsttätiger freier Denkkraft das Gesetz, so kann es gar

nicht fehlen, daß nicht beide einander auf halbem Wege begegnen werden. Zwar hat der intuitive Geist nur mit Individuen und der spekulative nur mit Gattungen zu tun. Ist aber der intuitive genialisch, und sucht er in dem Empirischen (Tatsächlichen) den Charakter der Notwendigkeit auf, so wird er zwar immer Individuen, aber mit dem Charakter der Gattung erzeugen, und ist der spekulative Geist genialisch, und verliert er, indem er sich darüber erhebt, die Erfahrung nicht, so wird er zwar immer nur Gattungen, aber mit der Möglichkeit des Lebens und mit gegründeter Beziehung auf wirkliche Objekte erzeugen.«

II. Goethes Religion

»Wer nicht mit Bewunderung und Erstaunen anfangen will, der findet nicht den Weg ins innere Heiligtum.«

1. »Ich für mich kann bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist dagegen als Naturforscher, und eines so entschieden wie das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen es nur zusammen erfassen mögen« — so schreibt Goethe am 6. Januar 1813 an Jacobi. Unser größter Dichter war ein Seher wie Dante, ein Prophet wie Luther und ein Reformator wie Kant; er war das alles als ein Meister des Anschauens und Bildens. Er ist ein Weltkind, dem es wohl wird unter Menschen und noch wohler zwischen Himmel und Erde, unterm Sternengewölbe der Nacht und im Sonnenschein, in Wald und Höhle —, jederzeit bereit, wie Franciscus von Assisi alle Geschöpfe als seine Brüder zu begrüßen und entzückt zu

lauschen auf jeden Zug im Antlitz der ewigen Natur; denn sie ist ihm, bei allem Weltwirrwesen, ein Spiegel ewiger Wahrheiten, wie die moralische Welt. Die heiße Sehnsucht der Mystik, sich in Gott zu verlieren, ist ihm nicht fremd; aber an seinem Abglanz in der Welt und an seinem Ebenbild im Menschen genügt ihm. Frömmigkeit jedoch war ihm Lebensbedürfnis: »In unseres Busens Reine wogt ein Streben, sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben, enträtselnd sich dem ewig Ungenannten; wir heißen's fromm sein.« Seine gesamte Weltanschauung, wie sie seine Schöpfungen spiegeln — die er bezeichnend »Gelegenheitsgedichte« nennt, »Bruchstücke einer großen Konfession« —, ist der vollendete Ausdruck des geistigen Gehalts seiner Zeit geworden.

2. Goethes Jugendzeit war keine religiös reiche Zeit. Der Pietismus mit seinen guten Absichten hatte die Aufklärung abgelöst, der der Herr Rat huldigte, wennschon er pünktlich auf Morgenandacht hielt. Der frühreife, lebhafte Knabe greift zur Bibel, von der er gesteht: »Fast ihr allein war ich meine sittliche Bildung schuldig,« und weidet sich an Klopstocks »Messias«, dem Erbauungsbuch der damaligen Gebildeten. Frau Aja, die unvergleichliche Mutter mit ihrer Frohnatur und Lust am Fabulieren, war ein Sonntagskind, die die Orakelsprüche für ihr unerschütterliches

Gottvertrauen däumelnd der Bibel entnahm, der Sohn rühmt an ihr »die alttestamentliche Gottesfurcht, in der sie ein tüchtiges Leben voll Zuversicht auf den unwandelbaren Volks- und Familiengott« zugebracht habe. Sie fühlt sich wohl bei den Frankfurter Pietisten, die um den Pfarrer Claus sich sammeln, bei Friedrich Karl v. Moser und Frl. v. Klettenberg, der »schönen Seele«. In »Dichtung und Wahrheit« erzählt uns Goethe von jenen frommen Kindertagen, wo er dem biblischen Gehalt durch Erlernen der Grundsprachen näher kommen wollte, und wo er das Unendliche in seinem phantasiereichen Sonnenkult verehrte. Ahnend suchte der Knabe Gott in seinen Werken auf, Naturgaben sollten die Welt im Gleichnis vorstellen. Die besten Stücke der Naturaliensammlung wurden als Abgeordnete der Natur zum Altar getürmt. Das damals entstandene biblische Epos »Joseph und seine Brüder«, und viele religiöse Lieder hat er — wohl aus Furcht vor den Goethephilologen von 1920 — in früher Selbsterkenntnis verbrannt. Seine religiösen Zweifel aber konnte weder Rektor Albrecht noch dessen umfängliches englisches Bibelwerk dem Knaben ganz beschwichtigen. Der Leipziger Student, ein strahlendes Wunder von körperlicher Schönheit und hohem Feuergeist, sprudelnd lebhaft, weich versonnen, männlich reifend und männisch unbefangen, dieser junge Gott, dem die eng-

brüstige Frömmigkeit des schulmeisternden Gellert nicht Eindruck macht, läßt Kirche und Altar hinter sich und wird ein Freigeist, doch wohnt er in Dresden bei einem bibelfesten Schusteroriginal und verkehrt mit pietistischen Theologen. 1768 krank ins Elternhaus zurückgekehrt, tritt er durch die »schöne Seele« der Herrnhuter Brüdergemeinde nahe, deren Missionsinbrunst ihn an die apostolische Zeit erinnert, er treibt mystische, alchimistische, kabbalistische Studien. In der Kritik des Kirchentums bestärkt ihn die geistreiche »Kirchen- und Ketzerhistorie« von Gottfried Arnold mit ihrer eigensinnigen These: Die Mystiker, Separatisten und Sonderlinge in der Kirche hatten immer Recht, Kirche und Klerisei, die sie verfolgten, immer Unrecht. Darum spottet er: »Die Kirche hat einen guten Magen, hat ganze Länder aufgefressen und doch noch nie sich übergessen. Sie kann ungerecht Gut verdauen,« und fragt ironisch: »Sag', was enthält die Kirchengeschichte? — Es gibt unendlich viel zu lesen, — was ist denn aber das alles gewesen? Zwei Gegner sind es, die sich boxen: die Arianer und Orthodoxen. Durch viele Säcla dasselbe geschicht —, es dauert bis an das jüngste Gericht.« So ist er fromm, abseits von der Kirche, er erforscht sein Gewissen und schwelgt in den Gefühlserregungen der Gemeindefeier. Doch er verbleibt auf eigener Spur — »vom Gebirg zum Gebirg

schwebet der ewige Geist, ewigen Lebens ahnungsvoll«.

Straßburg schafft den neugeborenen deutschen Dichter. Das Idyll von Sesenheim weckt die schönsten Lieder, und Herder, der Schüler Kants, Hamanns Jünger, Rousseaus Verehrer, leitet den jungen Goethe zur Natur zurück. In Pindar hängt und wohnt er. Homer und Ossian, Shakespeare und das Volkslied verdrängen das französische Regeltum. Die ersten Schöpfungen reifen im genialen Drang. Die Straßburger Frommen sind ihm »so von Herzen langweilig mit ihrer Eitelkeit, eines jeden Nase dahin drehen zu wollen, wohin die ihre gewachsen ist«; aber er dichtet hier ein inniges religiöses Lied mit den Schlußzeilen: »Könnt' ich doch ausgefüllt einmal von dir, o Ew'ger, werden, ach, diese lange, tiefe Qual, wie dauert sie auf Erden!« Er fühlt es dem Riesenbau Erwin von Steinbachs ab, daß er aus Himmelssehnsucht erwachsen ist, gewinnt durch seine Ritterlichkeit das Herz des »heroischen Gläubigen« Jung-Stilling und würdigt begeistert Herders theologische Erstlingsarbeit »Von der ältesten Urkunde des Menschengeschlechts«. Auch mit Giordano Bruno befaßte sich damals Goethe; er erschien ihm in seiner Alleinheit »wenigstens tiefsinnig, vielleicht sogar fruchtbar —« doch gottlos und ungereimt sei er nicht gewesen (gegen Bayle). Unter der Maske eines süddeutschen und eines

französischen Landgeistlichen legt Goethe in zwei anonymen Schriftchen Lanzen ein für einen warmherzigen Bibelglauben gegenüber der kalten Aufklärung. Mit dem unmißverständlichen Wink: »Für die Erbsünde können wir nichts und für die wirkliche auch nichts; das ist so natürlich, als daß einer geht, der Füße hat.« Hätte Gott mich anders gewollt, so hätt' er mich anders gebaut! (Wenn's nicht mehr frommt, wird er schon winken . . .) Der Züricher Diakonus Johann Caspar Lavater, eine religiöse Prophetengestalt, trat mit ihm in einen Freundschaftsbund, der auf beiden Seiten eine Reihe von Jahren hin schwärmerisch gepflegt wurde. Auch den Glaubensphilosophen Friedrich Heinrich Jacobi lernte Goethe damals kennen. Seinem »Christentum zum Privatgebrauch«, wie er in der Selbstbiographie sagt, fehlt auch in jener Zeit der Ton der Ehrfurcht nicht vor den religiösen Grundgütern, an welcher der wunderliche Schwärmer Hamann, Gottes Sachwalter in Königsberg wider die Aufklärer, seinen redlichen Anteil hatte. Das konnte nicht hindern, daß Goethes lateinische Doktorarbeit von der juristischen Fakultät unterdrückt wurde »ex capite religionis et prudentiae« (aus Gründen der Religion und der Klugheit) — »dieweilen sonst die professores sich hätten müssen gefallen lassen, mit Urteil und Recht abgesetzt zu werden!« Daß die Kirche im »Götz« nicht gut wegkommt, ist begreiflich:

ausgehendes Mittelalter, Kampf eines tüchtigen Individuums, das von der Mittelmäßigkeit erwürgt wird. Bruder Martin, der Luthers Namen nicht zufällig trägt, beklagt der Menschen Verirrung zu Klosterzelle und Ordensfessel. Die erdzugewandte Natur tat sich gütlich an diesen derbgeschnitzten Gestalten des Götz, Lerse, Georg und anderen. Werther zerfällt mit der Kirche und verzagt, auch von Gott verlassen, wie er wähnt, geht er in den Tod. Rousseauische Empfindsamkeit verblutete sich in den Leiden des jungen Werther, hinter dem der junge Jerusalem mit Werthers Schicksal stand, dessen Goethe in der »Harzreise« mit brüderlichem Gebet an den gedenkt, der jedem seine Bahn vorzeichnet: Ist auf deinem Psalter, Vater der Liebe, ein Ton, seinem Ohr vernehmlich, so erquicke sein Herz, öffne den umwölkten Blick über die tausend Quellen neben dem Durstenden in der Wüste. Aber den Einsamen hülle in deine Goldwolken ... Die dichterischen Bruchstücke aus diesen Jahren haben allesamt religiöse Stoffe. Ein »Sokrates« sollte ein Original wie Hamann schildern, »Mahomet« findet über den Sternen den wahren Gott, dessen Prophet an die stumpfe Welt er sein will. Zur Verteidigung seiner Lehre greift er zur weltlichen List, das Irdische überwuchert das Göttliche, er stirbt durch Gift. Unser Reststück »Mahomets Gesang« zeigt im Bilde des Felsquells, der zum Strom anschwillt,

den Siegesgang des religiösen Genius bis zu seinem Aufgehen in Gott. Die Hymne ist der Wechselgesang zweier Verehrer. »Der ewige Jude« ist ein Thema, das Goethe fortdauernd beschäftigt hat: das Verhältnis des Christentums zur Weltgeschichte. Der erhaltene Fetzen in Hans Sachsischen Knittelversen läßt ein religiös-satirisches Epos vermuten, das mit Goethes frommen Erlebnissen Abrechnung halten sollte. Es ist reich an seelischen Feinheiten. Christus ist ein gläubiger Idealist, der sich in seiner Seelengüte über die Unempfindlichkeit der Menschen täuscht. Er findet nichts zu ernten in der Welt, wo man, für lauter Kreuz und Christ, ihn eben und sein Kreuz vergißt. Den kraftgeschwellten »Prometheus« verstehe ich als den schaffensfrohen, schöpferkräftigen Menschengeist, der, in die Seele einer mythologischen Einzelgestalt eingefaßt, nicht gegen Gott, sondern gegen Zeus keiner äußeren Hilfe bedarf, um das Rechte zu tun, der seinen Stützpunkt in sich selber findet. Immerhin: der Mann verzichtet auf die freundlichen Gestalten seines Kinderglaubens. »Ganymed« und die »Grenzen der Menschheit« stehen daneben. In ungebrochener Zuversicht schaut der griechische Mensch empor zu den Göttern als zu erhöhten mächtigen Bruderwesen, die ihn zu sich erheben, wie er mit sich selber im Bunde lebt — »umfangend umfangen, aufwärts an deinen Busen, alliebender Vater!«

— Die Ergänzung lautet: Dem urewigen, heiligen Menschenvater gegenüber geziemen sich kindliche Schauer; denn ein kleiner Ring begrenzt unser Leben, während viele Wellen vor den Göttlichen wandeln als ewiger Strom, indes uns die Welle hebt und verschlingt.

Der wiedergefundene erste Faustentwurf spiegelt Goethes frühe religiöse Denkweise. Es ist die Tragödie eines genialen Menschen, der an seiner Maßlosigkeit zugrunde geht. Der durch die unfruchtbare Schulweisheit um seine Lebensfreude betrogene Gelehrte ergibt sich der Magie, um die Zwischenwelt der Dämonen zu zerstören, die unter Gottes Zulassung zwischen Himmel und Erde ihr Wesen treiben. Diese Verbündeten der Natur, die nur die Kraft des Universums bändigen kann, glaubte Goethe überall zu gewahren; es ist Spinozas Natur. Das Göttliche ist ihm namenlos, unfaßlich geworden — »wer darf ihn nennen und wer bekennen: ich glaub' ihn? Wer empfinden und sich unterwinden, zu sagen: ich glaub' ihn nicht! Der Allumfasser, der Allerhalter, faßt und erhält er nicht dich, mich, sich selbst?«

3. Die Jahre in Weimar folgen. Goethe ist auf der Höhe. Erwartend, nicht sonder Furcht, sahen die Seinen dieser »Seefahrt« nach fremder Küste zu — doch er stand männlich an dem Steuer und vertraute, scheiternd oder landend, seinen Göttern. Sein vielseitiger

Beruf treibt ihn zur Wissenschaft der Natur — »zu erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält; wie alles sich zum Ganzen webt, eins in dem anderen wirkt und lebt, wie Himmelskräfte auf- und niedersteigen und sich die goldenen Eimer reichen«. Ihr Gesamtbild als ein grenzenlos lebendiges, nach harmonischen Gesetzen sich bewegendes Ganze ist ihm, was dem Frommen der Glaube ist, das Stützwerk jeder Überzeugung, der Maßstab, daran er alle Erkenntnis bewährt. Und in den Spuren Giordano Brunos sagt er: »Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße, im Kreis das All am Finger laufen ließe? Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen, Natur in sich, sich in Natur zu hegen, so daß, was in ihm lebt und webt und ist, nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt.« Hatte er seinerzeit mit Herder und Lavater der Aufklärung Fehde angesagt, in seiner Neigung für religiöse Eigengewächse durch Rousseau bestärkt, so sucht und findet er selbständige Wahrheit. »Wenn man's bei Lichte besieht,« schreibt er, »hat im Grunde jeder seine eigene Religion.« Oder religionsgeschichtlich: »Im Innern ist ein Universum auch, daher der Völker löblicher Gebrauch, daß jeglicher das Beste, was er kennt, er Gott, ja seinen Gott benennt, ihm Himmel und Erde übergibt, ihn fürchtet und womöglich liebt.« Das führt zum langsamen, aber völligen Bruch mit La-

vater, der Goethes Auffassung der Persönlichkeit Jesu so wenig verstand, daß Goethe ihm scharf bemerkte: »Die Geschichte des guten Jesu habe ich nun so satt, daß ich sie von keinem, als allenfalls von ihm selbst hören möchte.« Lavaters zudringlicher »Pontius Pilatus« war erschienen, Goethe gönnte ihm das Glück, daß »aus alten Zeiten uns ein Bild übrigblieb, in das du dein alles übertragen und in ihm dich bespiegelnd, dich selbst anbeten kannst«, und er sagt schön, es erhebe die Seele, »wenn man dich das herrliche, kristallhelle Gefäß (denn das war Jesus, und als ein solches verdient er jede Verehrung) mit der höchsten Inbrunst fassen, mit deinem eigenen hochroten Trank schäumend füllen und den über den Rand hinübersteigenden Gischt mit Wollust wieder schlürfen sieht«. Doch nun übte er an seiner frommen Anmaßung schneidende Kritik: »Ich kann es nicht anders als ungerecht und einen Raub nennen, der sich für deine gute Sache nicht ziemt, daß du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen, als wären sie usurpiert, ausraufst, um deinen Paradiesvogel (Jesus) ausschließlich damit zu schmücken. Dieses ist, was uns notwendig verdrießen und unleidlich scheinen muß, die wir uns einer jeden durch Menschen und den Menschen offenbarten Weisheit zu Schülern hingeben und als Söhne Gottes ihn in uns selbst und allen

seinen Kindern anbeten. Da ich zwar kein Widerchrist, kein Unchrist, aber doch ein dezidierter Nichtchrist bin, so hat mir dein Buch widrige Eindrücke gemacht, weil du dich gar zu ungebärdig gegen den alten Gott und seine Kinder stellst. Du hältst das Evangelium, wie es steht, für die göttlichste Wahrheit — mich würde eine vernehmliche Stimme vom Himmel nicht überzeugen, daß das Wasser brennt und das Feuer löscht, daß ein Weib ohne Mann gebiert, und daß ein Toter aufersteht, — vielmehr halte ich das für Lästerung gegen den großen Gott und seine Offenbarung in der Natur. Du findest nichts schöner als das Evangelium — ich finde tausend geschriebene Blätter alter und neuer von Gott begnadeter Menschen ebenso schön und der Menschheit nützlich und unentbehrlich.« In Lavater hat Goethe das enthusiastische Christentum für immer abgelehnt, das »mit dem Mittler in korrespondenzähnlicher Konnexion zu stehen« sich rühmt. Das »Einreich Christi« ersetzte er sich durch die nach seiner Überzeugung gottgewollte Aristokratie der Geister. Schmerzlich rang das eigene Selbst des Dichters nach Harmonie, wie die Verse am Hang des Ettersberges es aussprechen: »Ich bin des Treibens müde — süßer Friede, komm in meine Brust!« Männlich lehnt er ab: »Ich glaubte an Gott und die Natur und an den Sieg des Edlen über das Schlechte, aber das war den frommen

Seelen nicht genug, ich sollte auch glauben, daß drei eins sei und eins drei. Das aber widerstrebte dem Wahrheitsgefühl meiner Seele, auch sah ich nicht ein, daß mir damit auch nur im mindesten wäre geholfen gewesen.« Gott und Satan, Himmel und Erde galten Goethe nur als »Konzepte, die der Mensch von seiner eigenen Natur hat«. Und gegen Lavater wollte er auch den eigenen Glauben als einen ehernen, bestehenden Fels der Menschheit aufzeigen. »Laß mich Nervenbehagen nennen, was du Engel nennst.« Doch wenn man ihn nicht reizte, war er still und verschwieg, was ihm Gott und die Natur offenbarte. An Herder, der das Weimarer Kirchenwesen leitete, schloß sich Goethe an, ohne selbst am kirchlichen Leben sich zu beteiligen. Sein Kultusbedürfnis befriedigte er seit 1780 in der Freimaurerloge Amalia, der auch Herder, Wieland und Karl August angehörten, ja er wurde Meister der Loge; das religionsphilosophische Gedicht »Die Geheimnisse« ist auf mauerischem Boden erwachsen. Seinen Prolog kennen wir als die »Zueignung«. Das Ganze blieb unvollendet in seinen vierundvierzig Stanzen. In den verschiedenen Glaubensformen hat er Wahrheit gefunden; die Göttin Wahrheit reicht ihm den Schleier der Dichtung, nachdem sie sein Innerstes ihm enthüllt. Allegorische Gestalten stellen die Eigenart der Hauptreligionen dar in den Rittern, die dem Klosterobern Humanus

(Herder) huldigen; die Religionen, einander verwandt, vollenden sich in dem idealen Christentum, von Luthers Wappen, dem rosenumwundenen Kreuz, symbolisiert; sinnig steht an der Schwelle der Geheimnisse das Wort: »Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet.« Jacobi, der Goethe glühend verehrte und den Goethe herzlich liebte, obgleich beide einander nicht verstanden, sah den genialen Freund seinem Schicksal geweiht: leiden, wo andere genießen, genießen, wo sie leiden. 1782 wendet Goethe das Gleichnis auf sich an: »Wenn du eine glühende Masse Eisen auf dem Herde siehst, so denkst du nicht, daß soviel Schlakken darin stecken, als sich erst offenbaren, wenn es unter den großen Hammer kommt. Dann scheidet sich der Unrat, den das Feuer selbst nicht absonderte, und fließt und stiebt in glühenden Tropfen und Funken davon, und das gediegene Erz bleibt dem Arbeiter in der Zange. Es scheint, als wenn es eines so gewaltigen Hammers bedurft habe, um meine Natur von den vielen Schlacken zu befreien und mein Herz gediegen zu machen. Und wieviel, wieviel Unart weiß sich auch noch da zu verstecken.« Er zählte 33 Jahre.

Auch die Ode »Das Göttliche« ist ein persönliches Bekenntnis des Dichters; das Beispiel des Edlen, Hilfreichen und Guten, der unermüdet das Rechte schafft, läßt die geahnten

höheren Wesen glauben, deren Abbild er ist. Das ist die Überwindung des Prometheusgedankens: wo einer wirkt wie Gott, der verbürgt ihn.

»Iphigenie auf Tauris« trägt griechisches Gewand, darunter eine christliche und deutsche Seele. Die Dichtung wurzelt in der christlichen Ethik: Reinheit, Entsagung, Stille der Seele und der Aufopferung für andere das Höchste! Jedes menschliche Gebrechen sühnet reine Menschlichkeit. Die Götter lieben der Menschen Geschlechter und gönnen ihnen gern eine Weile ihres eigenen Himmels mitgenießendes Anschaun. Der mißversteht sie, der sie blutgierig wähnt. Doch ihres Wertes sich bewußt, bittet Iphigenie die Olympier in ihrer schwesterlichen Not: Rettet mich und rettet euer Bild in meiner Seele!

4. Mit der Rückkehr von der italienischen Reise (1788) betritt Goethe die reichste Stufe seines Schaffens. Der Aufenthalt auf dem klassischen Boden hat ihn zur gesunden Natürlichkeit im Anschauen des künstlerisch sinnenvollen Menschentums in Italien geführt, das Sinnliche behauptet fortab größeren Raum bei ihm, er streift das Gequälte und Unklare ab. Ehe er unwahr sein soll, will er lieber natürlich sein bis zum Frechsinn, doch niemals dorrte ihm die Ehrfurcht ab.

Mit festen, markigen Knochen steht er auf der wohlgegründeten, dauernden Erde. »Das

Drüben kann mich wenig kümmern.« In Rom entsteht — nicht zufällig — die Hexenküche des Faust mit seiner Abweisung der Dreieinigkeitslehre: »So schwatzt und lehrt man ungestört, wer will sich mit den Narr'n befassen? Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört, es müsse sich dabei doch auch was denken lassen« und wird das Wort gesagt: »Sie schnappen nach Wundern, um nur in ihrem Unsinn und ihrer Albernheit beharren zu dürfen und um sich gegen die Obermacht des Menschenverstandes und der Vernunft wehren zu können.« Goethe schloß die Gewissensehe mit Christiane Vulpius und ließ sie nach achtzehn Jahren kirchlich einsegnen, was sie nicht besser machte. Der Geistesbund mit Schiller (seit 1795), von dessen Art wir eingehend reden werden, beruhte auf seelischer Harmonie, bei aller Verschiedenheit der Charaktere. Beider Ideal war ein ästhetischer Humanismus, der die Menschennatur nicht für gottverlassen ansieht, sondern als gotterfüllt, der freie und vollkommene Mensch der schönen Sittlichkeit.

Die venetianischen Epigramme, besonders die unterdrückten, zeigen einen »wahrhaft julianischen Haß« gegen das Christentum, wie Goethe gestand. Ihn verdroß es, der Gotteserde lichten Strahl zum Jammertal verdüstert zu sehen, nur um alles Licht von einem einzigen Punkt ausgehen zu lassen. Der Gegen-

satz der klassischen Schönheit Italiens zu dem Hohlgepränge des römischen Kirchenwesens kam verschärfend dazu. »Natur ist Sünde, Geist ist Teufel.« Als die Schicklichkeit Weimars Goethes Geliebter das Haus verschloß, da pfiff der Gekränkte das Schelmenlied vom Reineke Fuchs und zeigte in dieser »unheiligen Weltbibel«, wie unter der Pfaffen- und Schranzenherrschaft die scheinheilige Lüge triumphiert über ungeleckte Ehrlichkeit.

In »Wilhelm Meisters Lehrjahren« ist die Religion das Herzstück als Weltanschauung. An der wichtigsten Stelle des Romans — da, wo sich für Meister der Familienkreis öffnet, in dem er sein Glück findet — stehen die berühmten »Bekenntnisse einer schönen Seele« als die innere Geschichte der Herrnhutischen Susanna Katharina von Klettenberg, voll Zartheit und Tiefe. Das Seitenstück zu diesem leidenden, »gelassenen« Pietismus der Brüdergemeinde ist die praktisch tätige Frömmigkeit Nataliens, auch der durch Gebet Wunder wirkende Graf sei nicht vergessen. Der Wahlspruch des weitschichtigen Werkes von der irdischen Vorsehung — die Gesellschaft des geheimnisvollen Turmes spielt sie —: vivere memento (gedenke zu leben!) mündet in die Mahnung: »Nehmt den heiligen Ernst mit hinaus! Denn der Ernst des Heiligen macht allein das Leben zur Ewigkeit.« Es ist ein

Wort der schönen Seele. Mignon, Goethes Lieblingsgestalt, verklärt sich fromm angesichts des Todes. Die »Xenien« von 1796 teilten kräftige Hiebe aus auch an Goethes frömmelnde Jugendfreunde. Die »Braut von Korinth« aus dem Balladenjahr 1797 zürnt dem neuen Glauben, der die alte schöne Sinnlichkeit gefesselt, »keimt ein Glaube neu, wird oft Lieb und Treu wie ein böses Unkraut ausgerauft«, in der gleichzeitigen Kantate »Die erste Walpurgisnacht« stehen die altdeutschen Priester mit dem Volke zusammen und überlisten die Pfaffenchristen mit einem angeblichen Teufelsspektakel. Die indische Legende »Der Gott und die Bajadere« geleitet die echte Liebe eines verirrten Menschen zum Himmel empor, mit der evangelischen Wendung in den Schlußzeilen: »Es freut sich die Gottheit der reuigen Sünder.« Die Philosophie Schillers und Kants haben an dieser Würdigung auch entgegenstehender religiöser Anschauungen ihr Verdienst. Durch sie wie durch Spinoza und Leibniz näherte er sich wieder dem Christentum. Die Umbildung des »Faust« erwuchs als Frucht. Aus der Gretchentragödie ward ein Himmel, Erde und Hölle umfassendes Mysterium, der Prolog im Himmel wandelte das symbolische Gedicht zu einer Theodicee (Rechtfertigung Gottes) mit alttestamentlicher Färbung. Wir erhalten die Tragödie des philosophischen Zweifels, der Zauberer des

sechzehnten Jahrhunderts wird zum Forscher des achtzehnten, der selbst Naturgeist werden möchte, genießen, ohne die Herrschaft über die Welt zu verlieren. Der Erdgeist weist ihm seine Schranke, die Osterglocken und der Chor halten ihn am Bande der Erinnerung vom Freitod zurück. Vor die Entscheidung gestellt, paktiert er mit dem Bösen. Auch die reinste Liebe darf den Titanen nicht befriedigen. Fausts Ideal liegt durchaus im Diesseits, zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden hat er die Wahl. Gott aber ist der Abgrund alles Seins und Werdens, in dem auch Liebe und Güte nur Bestimmungen seines grenzenlosen Wesens sind.

»Das Werdende, das ewig wirkt und lebt, umfaß' euch mit der Liebe holden Schranken, und was in schwankender Erscheinung schwebt, befestiget mit dauernden Gedanken.« Goethes Weltanschauung ist eine von der Kunst genährte Ästhetik. Der Mensch der Gott dieser Erde, und doch Bürger einer höheren Welt. »Frömmigkeit ist nicht Zweck, sondern Mittel, um durch reinste Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen.« Im Epilog zur Schillerschen »Glocke« preist Goethe am höchsten des Freundes Glauben.

5. Seit 1806 wurde Goethe alt, den Einschnitt machte Schillers Tod. Kein Ebenbürtiger stellte ihm fortan Aufgaben. Die Schlacht bei Jena zertrümmerte den Staat des großen

Friedrich. Goethe blieb der Prophet auch des neuen Deutschland, er hat in stiller, ernster Arbeit ihm die Bildungsideale geschliffen, er war sein klares Auge, die neue Bahn ihm mit der Sonnenkraft beleuchtend, die in ihm lebte.

Die glänzendste Leistung seiner allegorischen Dichtung ist »Pandora« (1807), das Ganze sollte Pandoras Wiederkunft heißen. Prometheus, der Meister der Schmiede, hat die Allbeglückerin (Pandora) bei sich aufgenommen. Sie öffnet das Gefäß, das die Götter ihr gegeben, die Träume eines höheren Lebens entschweben ihm. Hin und her weben die Geschicke, bis Eos das Los der Titanen und Götter dahin kündet: »Was zu wünschen ist, ihr drunten fühlt es, was zu geben ist, die wissen's droben, groß beginnet ihr Titanen, aber leiten zu dem Ewigguten, Ewigschönen, ist der Götter Werk, die laß gewähren!« Pandora ist das Ideale im Menschenleben, das wahrhaft Gute schafft nicht der Titane — die Götter spenden es dem empfänglichen Menschen. Damit hat der Prometheus des jugendlichen Goethe ausgedient, der Trotz ist der Ergebung in das göttlich Gefügte gewichen. — Die gefühlig schwebenden »Wahlverwandtschaften« (1809) bekennen sich zur germanischen Auffassung von der Heiligkeit der Ehe: Eduard und Ottilie, die sich am meisten vorgewagt, gehen zugrunde, der Hauptmann und

Charlotte, die Stärkeren und Klügeren, verfallen einem freudlosen Dasein. Die Moral des Werkes steht hoch: »Was ein Paar Gatten einander schuldig werden, ist eine unendliche Schuld, die nur durch die Ewigkeiten abgetragen werden kann. Unbequem mag's manchmal sein, dies glaube ich wohl, und das ist eben recht. Sind wir nicht auch mit dem Gewissen verheiratet, das wir oft gern los sein möchten, weil es unbequemer ist, als uns je ein Mann oder eine Frau werden könnte?«

Goethe, »sich selber historisch geworden«, verlangte nach Verjüngung. Seit 1797 hatte er Deutschland nicht mehr verlassen. So reiste er auf den Schwingen der Phantasie in den reinen Osten, dort Patriarchenluft zu kosten. Er dichtet den »Westöstlichen Divan«. Herztiefe Frömmigkeit durchweht das Buch, auch die Dinge des täglichen Lebens sind auf den ewigen Ton gestimmt.

Und nun sei ein heiliges Vermächtnis
Brüderlichem Wollen und Gedächtnis:
Schwerer Dienste tägliche Bewahrung,
Sonst bedarf es keiner Offenbarung.

Ihr von Müh' zu Mühe so gepeinigt,
Seid getrost, nun ist das All gereinigt,
Und nun darf der Mensch als Priester wagen,
Gottes Gleichnis aus dem Stein zu schlagen.

Werdet ihr in jeder Lampe Brennen
Fromm den Abglanz höhern Lichts erkennen,
Soll euch nie ein Mißgeschick verwehren,
Gottes Thron am Morgen zu verehren.

Da ist unsers Daseins Kaisersiegel,
Uns und Engeln reiner Gottesspiegel.

Er ist ausgesöhnt mit jeder Art von Glauben: »Bei dem Glauben kommt alles darauf an, daß man glaubt; was man glaubt, ist völlig gleichgültig. Der Glaube ist ein Gefühl von Sicherheit für die Gegenwart und Zukunft, sie entspringt aus dem Zutrauen auf ein übergroßes, übermächtiges und unerforschliches Wesen. Auf die Unerschütterlichkeit dieses Zutrauens kommt alles an; wie wir uns aber dieses Wesen denken, das hängt von unseren übrigen Fähigkeiten, ja von den Umständen ab. Der Glaube ist ein heiliges Gefäß, in welchem ein jeder sein Gefühl, seinen Verstand, seine Einbildungskraft, so gut er's vermag, zu opfern bereit steht. Wer an nichts glaubt, verzweifelt an sich selber."
Und in der Abhandlung zum Divan steht das berufene Wort: »Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er

auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auf einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnissen des Unfruchtbaren abquälen mag.« Er glaubt an die Vorsehung: »Gottes ist der Orient, Gottes ist der Okzident, Nord und südliches Gelände ruht im Frieden seiner Hände«; er verehrt den Menschen Jesus: »Jesus fühlte rein und dachte nur den einen Gott im stillen; wer ihn selbst zum Gotte machte, kränkte seinen heiligen Willen«; er betet zum Weltgeist, der ihn in der Freundin grüßt: »Mich verwirren will das Irren, doch du weißt mich zu entwirren; wenn ich handle, wenn ich dichte, gib du meinem Geist die Richte!«

Die Bildungsgeschichte Wilhelm Meisters war noch nicht beendet; den Lehrjahren folgten Wanderjahre. Mag der Aufbau brüchig und durchsichtig sein — bedeutend bleibt der Plan: Erziehung des Mannes für die Gesellschaft durch sie. Die Geheimgesellschaft bedeutender Männer, in deren Kreis Wilhelm gerät, spielt im Roman die Rolle der Vorsehung. Allgemeine Bildung — Narrenspossen; des Menschen Bestimmung ist sein Beruf, dessen Beschränkung die Entsagenden festhält. Der

wirklichen Welt verbindet sich der echte Mensch durch seine nützliche Tätigkeit; in der Kulturarbeit stellt er seinen Mann, wie Faust, Wilhelm Meisters Bruder. Die pädagogische Provinz ist sozialistisch organisiert: Beschränkung und Unterordnung vollenden den Wanderer; das »Band« umschlingt alle als Organisation der Arbeit im größten Stil. Die innige Beziehung zwischen Industrie und Frömmigkeit in ihr ward wohl den Herrnhuter Einrichtungen nachgebildet. Ein Programm religiöser Jugenderziehung wird aufgestellt; das Christentum ist die höchste Religion, nicht die einzig berechtigte — in unseres Vaters Apotheke sind viele Rezepte —; eine dreifache Ehrfurcht gilt es pflegen: gegen das, was über uns, was neben, was unter uns ist: die Religionsgeschichte, die philosophische Religion der Weisen und Heiligen, die Religion Jesu selbst, die helfen will und leiden kann. »Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: Durchaus! Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung der höchsten Urkraft der Sittlichkeit. Aber wir ziehen einen Schleier über seine Leiden, eben, weil wir sie so hoch ehren. Wir halten es für eine verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr

dies Schauspiel aufdrang; mit diesen Geheimnissen, in welchen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren und nicht eher zu ruhen, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erscheint.«

Der zweite Teil des »Faust« reifte; er ist eine große Oper, die sich auflöst in ein Oratorium. Der Himmelsstürmer des ersten Faust ist ein Mensch geworden, wie andere; die himmlische Liebe rettet ihn, der immer strebend sich bemüht.

Der Glaube zum Leben ist nicht erschüttert, der höchste Glaube bricht als Erfüllungsglaube in der Seele des Sterbenden auf. Die Rechtfertigung vor Gott, deren das Leben des Menschen bedarf, findet Faust in sich selber; die Gnade der göttlichen Liebe wird ihm aus eigener Tiefe geboren. Die Unseligkeit zeigt sich mit dem Leben verwachsen — doch über das Leben reicht ihre Macht nicht hinaus. Die Begeisterung des Lebensgläubigen besiegt sie, halb durch Entsagung, ganz durch Begeisterung; das Glied der Geisterwelt hat sich geadelt. So die Steigerung und Selbstrettung des unendlichen Faust. Dämonisch sein Leben, mystisch sein Tod.

»Im Alter wird man mystisch,« sagt Goethe in den Maximen und Reflexionen; »am Ende des Lebens gehen dem gefaßten Geist Gedanken auf, bisher undenkbare; sie sind wie

selige Dämonen, die sich auf den Gipfeln der Vergangenheit glänzend niederlassen.« Wie ein Testament klingt es: »Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will — über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen.« Sein Glaube war Ehrfurcht und Vertrauen, war Einklang von Natur und Geisteswelt, war unbegrenzte Toleranz, die niemand in seinem Glauben stört, die gleiche Rücksicht auch für sich fordert. Er begehrte nicht Erlösung, er erwartete Vollendung. Er war bis ans Ende konfessionslos — »wir sind alle Christen, und Augsburg und Dortrecht machen so wenig einen wesentlichen Unterschied der Religion, wie Frankreich und Deutschland in dem Wesen eines Menschen« —; aber er hatte und übte allezeit Religion. Als Mensch blieb er ein Kämpfer.

Der junge Goethe gehörte der Aufklärung, ein Genosse von Sturm und Drang; die frohe Selbstgewißheit machte ihn zum religiösen Freigeist. Der reife Mann bekannte sich zum Evangelium der Humanität und ward Pantheist, der älter werdende, von Kant beeinflußt, kritischer und religiös-sittlicher Idealist. Der alte Goethe in der Zeit der Freiheitskriege,

der Romantik, des öffentlichen Lebens, der Restauration, kam zur Harmonie von Glauben und Wissen. »Wenn im Unendlichen dasselbe, sich wiederholend, ewig fließt, das tausendfältige Gewölbe sich kräftig ineinander schließt, strömt Lebenslust aus allen Dingen, dem kleinsten, wie dem größten Stern, und alles Drängen, alles Ringen ist ewige Ruh' in Gott dem Herrn.«

Alles gaben die unendlichen Götter ihrem Liebling ganz: alle Freuden, die unendlichen, alle Schmerzen, die unendlichen, ganz.

Goethes Leben war, religiös betrachtet, selige Sehnsucht [1]):

Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet —
Das Lebendge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die dich zeugte, wo du zeugtest,
Überfällt dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.

---

1) Das griechische Wort für Hauch, Leben, Seele: psyche, bedeutet zugleich den Schmetterling (als Seele des Abgeschiedenen Sinnbild des Lebens). Die bekannten Worte: »Und so lang' du das nicht hast, dieses Stirb und Werde, bist du nur ein trüber Gast auf der dunklen Erde«, sind ein späteres Anhängsel an dies lyrische Kleinod, das aus dem Metrum fällt.

Nicht mehr bleibest du umfangen
In der Finsternis Beschattung,
Und dich reißet neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht dich schwierig,
Kommst geflogen und gebannt,
Und zuletzt, des Lichts begierig,
Bist du Schmetterling verbrannt.

III. Goethes »Faust«

1. Goethes »Faust« ist die Summe seines Daseins, die der Dichter gezogen hat, das persönlichste Bekenntnis dieses Poetenlebens und zugleich ein Spiegel für den Menschen überhaupt. Goethe stellt sich darin uns dar. Er ringt mit sich, und er befreit sich von sich selbst und an sich selbst und zu sich selbst. Zugleich tritt der Mensch, der geltende Mensch, der reale und der ideale Mensch, wie er ist und wie er sein soll, ins dichterische Bild.

Sechzig Jahre begleitete der Faust den Goethe. Es heißt im 7. Buche von »Dichtung und Wahrheit«: »Alles, was von mir bekannt geworden, sind nur Bruchstücke einer großen Konfession.« Von dieser Richtung, erklärt er, konnte er sein ganzes Leben nicht abweichen: das, was ihn erfreute oder quälte und sonst beschäftigte, in ein Bild, ein Gedicht zu verwandeln und darüber mit sich abzuschließen, »um sowohl meine Begriffe von den äußeren Dingen zu berichtigen, als mich im Innern deshalb zu beruhigen«. Was hat er im Faust uns zu beichten?

Aus seiner Kindheit war ihm jenes Puppen-

spiel vom Dr. Faustus vertraut. Es war eine mittelalterliche Figur, die der Wirklichkeit angehört hat. In echten und in erdichteten Gestalten schlug sich jene Sehnsucht des Menschen nieder, über das Menschenmaß hinauszudringen, hinter das Geheimnis des Daseins zu kommen, indem sie die weiße und die schwarze Magie trieben, sich mit verschwiegenen Künsten der Zauberei befaßten, wollten sie die Grenze sprengen, die dem Menschen abgesteckt ist von der Natur. Sie wollten also, mit Faust zu reden, erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Solche Versuche sind seit grauen Menschheitstagen da: Prometheus und Ikarus und in der jüdischen Sage König Saul, der zu der Hexe von Endor geht, und viele andere Sagengestalten zeugen von diesem Trieb. Durch das Mittelalter zieht sich dann jene Literatur hindurch, wie es in dem Werk von 1587 heißt: »Historia von Doktor Johann Fausten, dem weitbeschreiten Zauberer und Schwarzkünstler, wie er sich gegenüber dem Teufel auf eine benannte Art verschreibt, bis er endlich seinen wohlverdienten Lohn empfangen.«

Das war der Stoff, wie ihn Goethe vorfand, wie er durch englische Komödianten, die in Deutschland reisten, nach England gebracht wurde, wie er in Marlowe, dem Vorläufer Shakespeares, einen literarischen Versuch der Dramatisierung gefunden hat.

Auch bei Lessing gab es bereits einen Entwurf zu einem Faust.

Zu dem äußerlichen Stoff von Dr. Fausten, den Goethe in mannigfacher Form antrat, kommt etwas wesentlich Neues durch ihn selber. In seinem Herzen aber brannte die Erinnerung an ein Erlebnis, an Friederike Brion von Sesenheim. Goethe hatte die Pfarrerstochter kennengelernt, mit ihr ein Verhältnis des Herzens gehabt, sie sich verbunden und die jugendliche Geliebte böslich verlassen. Und diese Reue, die er fühlte, hat Goethe wesentlich als Menschen wie als Dichter bestimmt. Wir müssen mehrere seiner Dichtungen als Versuche betrachten, sich von der Schuld gegen Friederike freizumachen. Es war die Sehnsucht des Menschen Goethe und die Erfüllung des Künstlers Goethe. Das Dämonische in Goethes gesamtem Leben wirkte sich bei dieser Schuld und Selbsterlösung aus, von dem er sagte: »Es war nicht göttlich, denn es schien unvernünftig, nicht menschlich, denn es hatte keinen Verstand, nicht teuflisch, denn es war wohltätig, nicht engelhaft, denn es ließ oft Schadenfreude merken, es glich dem Zufall, denn es bewies keine Folge, es ähnelte der Vorsehung, denn es deutete auf Zusammenhang — und ich suchte mich vor diesem furchtbaren Wesen zu retten, indem ich mich hinter ein Bild flüchtete.« Wäre ihm die Kunst nicht zur Löserin geworden von

diesem Druck, der auf ihm lastete, so hätte der Mensch Goethe nicht weiter bestehen können, so wäre der Mensch mit dem Künstler zugrunde gegangen — so eng sind bei ihm Kunst und Leben verbunden. Und die Gretchengestalt, also das Herzblatt dieser Dichtung nach der rein menschlichen Seite hin, ist der Versuch, sich zu befreien gegenüber Sesenheim. Er wußte lange nicht, ob der Sonnenwagen des Glücks ihn in die Höhe reißen oder ihn in die Tiefe schleudern werde.

2. Faust ist zunächst Goethe selber, er sondert sich von vornherein in die beiden gegensätzlichen Gestalten des Faust und des Mephisto. Faust und Mephisto sind Pol und Gegenpol. Faust und Mephisto bilden den Goethe. Sie treten miteinander in Kampf als widerstrebende Kräfte. Indem der Mensch Goethe sich mit den Kräften, die er in sich findet, mit seiner Faust- und mit seiner Mephisto-Seele, handgemein macht, tritt das ein, was wir die Handlung im Faust nennen. Goethe setzt sich mit seiner Natur auseinander. Das ist das Schauspiel in den zwei Seelen, die in seiner Brust wohnen. Mephisto ist die kritische Seite in Goethe. Er kleidet sie in die überlieferte Gestalt des Volksteufels, des klugen Teufels, der am Schluß als der dumme Teufel entlarvt wird und sich geprellt sieht. Aber es handelt sich nicht um jene Volksgestalt, die ja auch durch die Religionsbücher der Völker

sich hindurchzieht, sondern um das Geistige, Persönliche, um die in ihm und in jedem Menschen vorhandene kritische Seite, um das niedere Ich im Menschen, um das, was ihn hinabzieht oder hinabziehen will. Sein Widerpart Faust ist die höhere Neigung im Menschen, der Wille nach oben. Und diese beiden, das sagt uns das Vorspiel im Himmel, stehen im Dienst des Weltgesetzes. Faust und Mephisto sind beide Knechte Gottes. Faust als Gottes Knecht dient ihm jetzt noch verworren, Gott aber wird ihn bald in die Klarheit führen; er gibt ihm gern den Gesellen zu, der wirkt und reizt und muß als Teufel schaffen:

Mephisto ist also eine positive Kraft. Es gehört das Böse mit in den Kosmos. Es ist unentbehrlich; es ist etwas, das der Mensch im Laufe seiner Entwicklung, auf der Höhe seiner Geschichte ausscheiden soll; aber er muß sich mit ihm einlassen, er hat sich mit sich selbst auseinanderzusetzen. Es findet sich unter den Gestalten im Hofgesinde Gottes auch dieser Mephisto. Goethe konnte sich darauf berufen, daß die Bibel in der Einleitung zum Hiobbuch den Teufel schon ebenso rangiert. Dort wird Hiob versucht auf seine fromme Treue von dem Satan; hier darf er den Faust, den Knecht Gottes, sachte seine Straße führen. Und es wird ihm Freiheit gegeben, diesen Menschen Faust, also den guten Menschen, in seinem dunkeln Drange des rechten Wegs sich wohl bewußt, von seinem Urquell abzuziehen oder, wie Mephisto sich derb ausdrückt, ihn Staub fressen zu lassen wie seine Muhme, die berühmte Schlange. Aber Gott sagt wesenhaft — Gott also gedacht als die Vernunft im Weltgeschehen, als der ewige Sinn in allem Treiben der Kräfte, der Ursachen und der Wirkungen —: du sollst am Schluß beschämt gestehen, daß der gute Mensch sich des rechten Wegs auch in seinem dunkeln Drange wohl bewußt bleibt. Mephisto als »Schalk« ist die Tücke des Objekts im unteren Stockwerk der Welt. Er wird überhaupt nicht als die kosmische Weltordnung störend betrachtet, sondern als den Menschen ermunternd und anreizend. Indem Mephisto die kritische Seite im Menschen darstellt, ist der Schalk das ihn Narrende, Äffende. In dem deutschen Ausdruck des Schalks ist sprachlich mit eingefaßt die Aufgabe, die dem Menschen von seiner kritischen Naturseite aus gestellt wird. Er soll ihn reizen, er soll wirken, er soll als Teufel schaffen. »Alles, was besteht, ist wert, daß es zugrunde geht« — tatsächlich aber hilft er, indem er das Böse will, das Gute hervorrufen; indem er den Menschen zu narren gedenkt, ihn seine Straße sachte zu führen versucht, kann er nicht hindern, daß der Mensch auf rechtem Wege bleibt und durch Straucheln immer wieder vorwärts kommt. Der Gott

Goethes hat Humor, Mephisto ist humorlos, er verfügt nur über bissigen, säuerlichen Witz. Denn der wahre Humor hat die beiden Hälften des Daseins, die Freude und das Leid überwunden und blickt als Sieger auf sie herab. Darum hat Gott den Mephisto und seinesgleichen nie gehaßt — er nennt ihn, der seinerseits Gott haßt, einen Schalk: der Widerspruch in seiner Schöpfung wird sich lösen in ewige, selige Harmonie der Geister und Sphären. Mephisto, dem Gott gutmütig-überlegen zulächelt, muß ihr Diener werden, so wenig er das will. In Gottes Augen ist er mit seiner Auflehnung das Komische im Kosmos. Doch der Himmel befestigt liebend, was in schwankender Erscheinung schwebt, mit dauernden Gedanken.

Diesem Vertrag im Himmel entspricht der Pakt zwischen Faust und Mephisto. Es wird Mephisto grundsätzlich klargemacht: Es irrt der Mensch, solang er strebt, also zeitlebens. Und nur für Lebenszeit darf sich Mephisto an den Faust heranmachen. Wir fragen: Ist damit der Vertrag, den sie eingehen, nicht schon an und für sich unmöglich? Muß Mephisto nicht die Wette verlieren? Denn wie soll der Teufel seine Wette gewinnen? Und es ist auch in Goethes Meinung klar: der Teufel wird der dumme Teufel sein, ein großer Aufwand wird schmählich vertan sein, und er wird sich genarrt sehen, »geprellt«, wie das

Volk des Mittelalters in den Fastnachtsspielen der Kirche darüber gelacht hat. Aber es handelt sich für Goethe wesentlich um einen inneren Prozeß. Als Dichter nahm er die Volksgestalt und prägte sie für seine Zwecke. Also die Wette ist nicht zu gewinnen. Faust erklärt: »Werd' ich beruhigt je mich auf ein Faulbett legen, so sei es gleich um mich getan. Kannst du mich schmeichelnd je belügen, daß ich mir selbst gefallen mag, kannst du mich mit Genuß betrügen: das sei für mich der letzte Tag! Die Wette biet' ich! Und Schlag auf Schlag! Werd' ich zum Augenblicke sagen: Verweile doch, du bist so schön, dann magst du mich in Fesseln schlagen, dann will ich gern zugrunde geh'n! Dann mag die Totenglocke schallen, dann bist du deines Dienstes frei, die Uhr mag steh'n, der Zeiger fallen, es sei die Zeit für mich vorbei!« Mephisto wird es nicht vergessen.

Hat sich Faust auf dieses Faulbett gelegt? Hat er in irgend einer Stunde seines Lebens zum Augenblick gesagt: Verweile doch, du bist so schön?! Nein, das hat er nicht getan! Wir erinnern uns, daß er im Ausgang der Dichtung in diesem Sinne ganz ergeben sein will und das der Weisheit letzten Schluß nennt, daß nur der sich Freiheit wie das Leben verdient, der täglich sie erobern muß. Er ruft: »Solch ein Gewimmel möcht' ich seh'n, auf freiem Grund mit freiem Volke steh'n«, und

er fährt fort: »Zum Augenblicke dürft' ich sagen« — wir schieben ein: »Dann« — »Zum Augenblicke dürfte ich dann sagen: Verweile doch, du bist so schön! Es kann die Spur von meinen Erdetagen nicht in Äonen untergeh'n«, und: »Im Vorgefühl von solchem hohen Glück genieß' ich jetzt den höchsten Augenblick.«

Was er genießt, ist also keine Gegenwart, sondern ein Bild der Zukunft, das ihm vorschwebt. Wenn er am Ziele wäre aller seiner Erdenmühen, wenn er auf freiem Grund mit freiem Volke stünde, dann dürfte er, dann wird er zum Augenblick sagen: Verweile doch, du bist so schön!

Also in keinem Sinne, weder in der Sache noch in der Form, ist die Wette, die der Teufel eingeht um die Seele Faustens, von ihm gewonnen worden. Es war nicht notwendig, daß die Juristen, wie Joseph Kohler, rechtskundige Gutachten ausstellten über diesen Pakt und ihn peinlich durchprüften. Erstens war Goethe selber ein kleiner Jurist, zweitens handelt es sich um den Dichter Goethe, nicht um den Rechtsanwalt oder Staatsanwalt, der juristische Arbeiten fertigt.

3. Zumal am Faust taten sich je und je die Goethe-Ausleger gütlich. Sie haben die Dichtung nicht nur erklärt, sondern fast zerklärt — nicht verklärt! Goethe hat schon manches erlebt in seinen Tagen von diesen

Deutebolds, Symbolizettis, Allegoriewitschs, Mystifizinskys, wie sie Fr. Th. Vischer genannt hat. Er hat sich selber noch lustig machen können über solche Erklärerei seines Faust, er hat sich sogar einen Calembourg geleistet, um seinen Spott auszuschütten; er sagte, solchen »Brocken« wie den Brocken, sollte man ihnen öfter hinwerfen, damit sie sich dabei die Zähne ausbeißen . . . Er hat sich geweidet an den Versuchen, etwa den Schlüsselbund, den Faust trägt, um den Kerker Gretchens aufzuschließen, symbolisch zu »erklären«. Man hat sich gequält: es müssen doch, wenn es ein Schlüsselbund war, eine Reihe von Schlüsseln an dem Ring gewesen sein und hat tiefsinnig nachgedacht: der eine Schlüssel ist die Kraft des Menschen, sich selber moralisch zu helfen, der zweite sind die Versuche, durch Philosophie, durch intellektuelle Vorgänge, drittens mittels der Kunst usw. sich aus innerer Not zu erheben. So hat man die Schlüsselreihe durchgeraten durch alle Fähigkeiten des Menschen, bis man ein Dutzend Schlüssel beisammen hatte. Das ist Torheit. Goethe hat den Schlüsselbund nicht erklärt, es ist nichts daran zu deuten: es ist eben ein Schlüsselbund, wie ein Aufseher im Gefängnis eine Reihe von Schlüsseln für die einzelnen Kerkerzellen am Ringe bei sich trägt.

Oder die Hexenküche mit dem Einmaleins. Goethe sagte, das sei »Unsinn« und weiter

nichts: es hat nichts zu bedeuten, daß ich dies Hexen-Einmaleins von 1 bis 10 so närrisch aufsetze. Nun haben sie mit Hilfe der Kabbala und anderer Künste darüber gesonnen, was Zahl für Zahl dieses Hexen-Einmaleins verbergen solle.

Wir müssen Goethes Faust verstehen können, wenn wir ihn lesen. Wir bedürfen dazu gar nichts, als daß wir unseren natürlichen Verstand mitbringen und die uns von der Natur verliehene poetische Empfindungskraft.

Darüber hinaus gibt's eine Handvoll Dinge im ersten Teil schon, und besonders im zweiten Teil, wo etwas Götterkunde nachhilft. Goethe selber hat sich geschichtlicher Hilfsmittel dabei bedient. Er hat sich in die Mythologie der Griechen vertieft, das mag man als Leser auch tun, um diese Dichtung in sich aufzunehmen.

Was da in der Mitte des Gedichts durch das hineingestopfte Zeug der klassischen Walpurgisnacht und sonst nicht dem Verständnis eingeht, wird zunächst an Goethe liegen. Hat er in den ersten Teil Oberon und Titania und liegengebliebene Xenien abgelagert in einer üblen Weise, die er selbst später als freventlich bezeichnete, so hat er auch viel in den zweiten Teil hineingeheimnist. Darüber hinaus macht sich der altwerdende Goethe durch zitterige Züge bemerkbar, so daß der originelle und verwegene Versuch von Vischer, einen dritten

Teil Faust zu schreiben, aus der Kritik an Faust II heraus, begreiflich erscheint, besonders wenn er so geistreich ausfällt, wie bei dem Tübinger Ästhetiker. Vischer wollte sich von Goethe nicht locken lassen: »Komm', ältle du mit mir.«

Alle Versuche, das Unmögliche möglich zu machen, Systeme hineinzulegen und herauszuholen, »legt Ihr nicht ein, so legt Ihr unter«, sind zu verwerfen.

Was von »esoterischen«, nur dem inneren Sinn des äußeren Bildes sich erschließenden Werten aus der Tiefe gehoben werden kann, das hat etwa Rudolf Steiner in seinen theosophischen Aufsätzen über Goethes Faust (auch über sein Märchen) ausgemittelt, ermuntert von des Meisters Spruch: »Die Geisterwelt ist nicht verschlossen, dein Sinn ist zu, dein Herz ist tot — auf, bade, Schüler, unverdrossen, die ird'sche Brust im Morgenrot!« Tönend wird für Geistesohren schon der neue Tag geboren.

Goethe hat zu Eckermann gesagt (1831): »Gerettet ist das edle Glied der Geisterwelt vom Bösen usw. — in diesen Versen ist der Schlüssel zu Fausts Rettung enthalten; in Faust selber eine immer höhere und reinere Tätigkeit bis ans Ende und von oben die ihm zu Hilfe kommende ewige Liebe.«

Und wenn man ihn nach der Idee seiner Dichtung fragte, so sagte er: »Die Deutschen

sind wunderliche Leute! Sie machen sich durch ihre tiefen Gedanken und Ideen, die sie überall suchen und überall hineinlegen, das Leben schwerer als billig. Ei, so habt doch endlich einmal die Courage, euch den Eindrücken hinzugeben, euch ergötzen zu lassen, euch rühren zu lassen, euch erheben zu lassen, ja euch belehren und zu etwas Großem entflammen und ermutigen zu lassen, aber denkt nur nicht immer, es wäre alles eitel, wenn es nicht irgend ein abstrakter Gedanke und Idee wäre! Da kommen sie und fragen, welche Idee ich in meinem Faust zu verkörpern gesucht. Als ob ich das selber wüßte und aussprechen könnte! Vom Himmel durch die Welt zur Hölle, das wäre zur Not etwas, aber das ist keine Idee, sondern Gang der Handlung. Es hätte auch in der Tat ein schönes Ding werden müssen, wenn ich ein so reiches, buntes und höchst mannigfaltiges Leben, wie ich es im Faust zur Anschauung gebracht, auf die magere Schnur einer einzigen durchgehenden Idee hätte reihen wollen! Ich empfing in meinem Innern Eindrücke, und zwar Eindrücke sinnlicher, lebensfroher, lieblicher, hundertfältiger Art, wie eine rege Einbildungskraft es mir darbot. Und ich hatte als Poet weiter nichts zu tun, als solche Anschauungen und Eindrücke in mir künstlerisch zu runden und auszubilden und durch eine lebendige Darstellung so zum Vorschein zu bringen, daß andere dieselbigen Eindrücke

erhielten, wenn sie mein Dargestelltes hörten oder lasen. Wollte ich jedoch einmal als Poet irgend eine Idee darstellen, so tat ich es in kleinen Gedichten, wo eine entschiedene Einheit herrschte und das zu übersehen war.« Weiter nichts . . .!

4. Der Mensch hat einen dreifachen Trieb, so sagt uns die Faustdichtung: der Mensch will erkennen, er will genießen, er will handeln. Durch diese drei Kreise seines Wesens hindurch entwickelt sich Faust in der Gesellschaft des Mephisto.

Er will erkennen. Er hat alle vier Fakultäten studiert, alles, was es zu lernen gibt, mit heißem Bemühen sich anzueignen versucht, obwohl er klüger ist als die meisten andern, so kommt er sich doch vor wie ein armer Tor, er ist so klug als wie zuvor. Er will erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Alle Schaffenskraft will er schauen. Und er muß gestehen, als er das Erkennen durchgearbeitet hat: daß wir nichts erkennen können. Das macht ihm Kopf und Herz heiß. Und da wendet er sich, um die Erkenntnisgrenzen, in die er sich gebannt sieht, zu sprengen, zu dem Erdgeist. Er will sein eigen Selbst erweitern, will die Kraft, die alles durchwaltet, berufen zu seinem Dienst. Und der Erdgeist erscheint. »Du hast die Kraft, mich anzuziehn, besessen, doch mich zu halten hast du keine Kraft. Du gleichst

dem Geist, den du begreifst, nicht mir«. Und Faust sagt: Bin ich nicht ein Teil der Gottheit, ich, Faust? Bin ich nicht mit dir in der gleichen Reihe? Er muß sich bescheiden: Du bist ein Teil, du bist nicht das Ganze. Der Teil darf sich nicht dem Ganzen gleichstellen. Er darf nicht verfügen, als hätte er das Ganze, die Erdkraft, den Geist des Kosmos zu seinem Diener und könnte ihn zwingen, wann er wollte. Faust sieht sich in die Ecke geschleudert. Er ist abgelehnt. Der Erkenntnistrieb hat ihn nicht weiter gebracht. Da beschließt er, die Pforte, die uns das Dasein verriegelt, mit Gewalt, mit der letzten Gewalt aufzustoßen. Er sieht sich hinausfahren auf das hohe Meer — zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag! In seinem engen, vollgestopften Studierzimmer, in dem er sich herumdreht, in dem er nach einem Ausweg seine Augen suchen läßt, erblickt er die Erlösung in jenem Erbstück seiner Familie, in der Phiole. Faust ist entschlossen, aus dem Leben zu scheiden. Das Leben hat ihm nicht gehalten, was es ihm versprach. Das Leben hält niemandem, was es verspricht. Darum ist das Wort des Dichters menschenwürdig: »Wir wollen dem Leben halten, was uns das Leben versprochen hat. . .« (Nietzsche).

Es kommt nicht dazu, daß Faust aus dem Leben geht. Warum bleibt er der Erde erhalten? Wie kommt es zu dem Wort: »Die

Träne quillt, die Erde hat mich wieder«? Nicht, weil Faust wiederum gläubig wird, er wird alsbald auf alles fluchen, was die Erde Hohes hat: Fluch sei der Hoffnung, Fluch dem Glauben, Fluch vor allem der Geduld, wie jener höchsten Liebeshuld! Und er gesteht: »Das Drüben kann mich wenig kümmern. Schlägst du erst diese Welt in Trümmern, die andre mag danach entsteh'n. Aus dieser Erde quillen meine Freuden und diese Sonne scheinet meinen Leiden. Kann ich mich erst von ihnen scheiden, dann mag, was will und kann, gescheh'n.« Davon will er nichts weiter hören, ob man auch künftig haßt und liebt und ob es auch in jenen Sphären ein Oben oder Unten gibt; er ist auf dieser Welt. Er wird nicht gläubig im Sinne jenes Kirchenchors der feiernden Gemeinde am Ostermorgen. Warum bleibt er aber doch auf der Welt? Erinnerung, sagt er, Erinnerung hält ihn fest mit kindlichem Gefühle. Also nicht gewinnt er den Kinderglauben zurück; aber die Erinnerung an die selige Kinderzeit ist stark genug, ihn vom letzten, ernsten Schritt zurückzuhalten. Faust sucht zu erkennen, was der Mensch erkennen kann. Er versucht es mit allen Kräften. Als die eigene Kraft nicht zureicht, will er sich verbinden mit dem Erdgeist; er verbündet sich dann mit der kritischen Kraft in ihm, mit Mephisto. Der soll ihm dazu verhelfen, daß er die Welt und sich

selber erkennen und verstehen lernt. Ich fühle Mut, mich in die Welt zu wagen!

Zu diesem ersten Drittel des Menschendaseins und =wesens kommt der zweite Kreis im Genießen. Der Genuß wird ihm aufgeschlossen nach allen Seiten hin. Der äußerlichste Genuß, den er in Auerbachs Keller vorfindet, der Liebesgenuß in Gretchen, der Genuß an den Schätzen, Reichtümern und Gelegenheiten des Lebens in Hülle und Fülle. Mephisto verfügt als Zauberer über tausend Kräfte. Mephisto kann als der Diener Faustens ihm zur Stelle schaffen, wonach er irgendwie Begehr trägt. Aber Faust muß erkennen, daß Genießen gemein macht. Er verstrickt sich Gretchen gegenüber, dem schlichten Bürgerkind von Frankfurt. Man kann alles, was sie sagt, auch im Frankfurter Dialekt sagen, es klingt dann noch traulicher; darum soll man sie nicht als große Dame spielen, sie muß das einfache Bürgerkind bleiben, als das ihre Gretchentracht sie in der Geschichte der Mode festgehalten hat. Sie ist das einfältige Mädchen, sie ist arm und unwissend, wie sie sagt. In kleinen beschränkten Verhältnissen wächst sie auf, sie sagt: »Ach, wir Armen! Nach Golde drängt, am Golde hängt doch alles.« Sie leben in engen Verhältnissen. Sie ist auch in ihrem Sehwinkel einfältig. Aber sie ist ganz Liebe. Und wenn sie sich in die Schuld der Liebe verstrickt, so bleibt sie

doch ihrer Natur gehorsam. Sie hat die Sitte verletzt, sie hat ihr bestes Teil hingegeben, weggeworfen, aber alles, was sie trieb, war gut und lieb.

Faust geht durch jeden Genuß hindurch. Er wird schuldig im Liebesgenuß an Gretchen, denn Faust ist der Schuldigere von beiden, wie er der Klügere von ihnen ist. An eine Ehe zwischen den beiden Menschen kann kaum gedacht werden, der soziale Unterschied ist erheblich. Sie würden auch dann kein Paar, wenn Faust bei ihr bliebe, Gretchen kann durch ihren Geliebten wohl Mutter werden, aber nicht seine mit ihm Schritt haltende Genossin. Als Faust auf Gretchens Wunsch sein Glaubensbekenntnis ablegt, da wird es ihr wunderlich zumute bei diesen erhabenen Worten. Und was der hohe Mann sonst alles denkt und sagt, das kann sie mehr empfinden als verstehen. Er wird schuldig an Gretchen und muß erfahren, daß das Genießen gemein macht. Er geht mit auf den Blocksberg zur Walpurgisnacht; dort soll sich ihm manches Rätsel lösen, so sagt er beim Aufstieg, Mephisto setzt hinzu: Doch manches Rätsel knüpft sich auch. Es war gedacht in jener Walpurgisnacht eine Darstellung des Bösen bis in die letzten Abgrundtiefen der Gemeinheit, der Schlechtigkeit auf Erden. Wir besitzen sogenannte Paralipomena, hinterlassene Notizen Goethes, in denen ein Entwurf dieses Gegenstücks zum

jüngsten Gericht auf dem Blocksberg uns erhalten geblieben ist. Da sind unanständige Worte und Szenen angedeutet, die darauf weisen, was gemeint war. Aber es kam nicht zu jener Darstellung des wurzelhaft Bösen. Es geht nur häßlich und zotenhaft da oben zu. Das Böse, das Rätsel des Bösen, erschließt sich Faust dort nicht. So ist auch dieser Weg des Genusses nicht der, der ihn ans Ziel bringt.

Er tritt in das letzte Drittel seiner Entwicklung ein. Er wird handelnder Kulturmensch. Der erkennende und der genießende wird nun der handelnde Mensch. So gesellt er sich der Kulturgemeinschaft der Menschheit. Er tut nützliche Arbeit, er gewinnt dem Meer jenen Streifen Land ab und legt ihn trocken, er will die Grenzen der Natur erweitern und sie festigen. Indem er das anfaßt und vollbringt, schreitet er zu seiner Selbsterlösung. Nicht der erkennende Mensch wird von Mephisto frei, nicht der genießende Faust wird den verdächtigen Gesellen los, in dessen Gesellschaft ihn schon Gretchen so ungern sah, sondern erst der handelnde, der Kulturfaust. Der sich an die Pflicht selbstbindende Faust ist der, der den Mephisto zu verabschieden vermag. Ist er von Anfang wie Lynkeus zum Sehen geboren und zum Schauen bestellt, so muß er lernen, seine Freiheit darin zu bewähren, daß er freiwillig seine Freiheit auf-

gibt, indem er sich der Pflicht hingibt. Erst dieser Faust wird dem Schicksal gegenüber der freie Mann. Wie das Herz den Prometheus dazu drängt, den Mitmenschen sozial beizuspringen. Und des Titanen Scheidewort in der »Pandora« heißt: Des echten Mannes wahre Feier ist die Tat. Im Anfang war die Tat! Als die Gestalten kommen, der Mangel und die Schuld und die Sorge und die Not, da darf nur die Sorge von ihnen allen durchs Schlüsselloch sich zu Faust hinschleichen. Sie haucht ihn an und Faust erblindet. Das ist der Zoll, den der Mensch seiner Natur zu zahlen hat. Indem er geleistet wird, verlassen ihn die Kräfte, das Augenlicht schwindet dem hundertjährigen Greis. Aber im Innern leuchtet helles Licht! Dieses Licht hat ihm nicht geleuchtet, als er erkennen wollte, was die Welt zusammenhält, hat ihm nicht geleuchtet auf dem Wege des mannigfachen Genusses, erst als er handelte, wurde er im Innern hell und durchleuchtet. Gewiß, auch diese Kulturarbeit, das sagt uns der Schlußteil vom Faust II, geht nicht ohne Gewalttat ab. Die Güte der beiden lieben Alten, die den Kömmling einst willkommen hießen und ihm Gutes taten, Philemon und Baucis, wird übel belohnt, die rauhe Gewalt ist mit der Kultur verbunden und mit der Technik. Die Maschine hat die Härte unmittelbar in ihrem Gefolge. Faust trägt die Verantwortung für

das, was er zwar nicht gewollt hat, doch nicht zu hindern wußte. Seine persönliche Entwicklung vollendet der Mensch, indem er jeden Tribut (Zoll) an seine Natur und an die Kultur leistet. Er nimmt seine Entwicklung zu sich selber hin. In seinem Innern leuchtet das helle Licht, als er jenes Zukunftsbild als Kulturträger sich ausmalt: »mit freiem Volk auf freiem Grunde«, er nicht mehr der für sich Grübelnde, nicht mehr der für sich Genießende, sondern der für die andern Handelnde und mit der Umwelt als ein soziales Wesen Verbundene ist, da, als der dumme Teufel meint, er sei am Ziel, als die Lemuren Faustens Grab schaufeln, Mephisto seine Wette für gewonnen hält, da umschweben ihn die Himmelsboten und singen, was Gretchen einst über sich hörte im Kerker — sie, keine wahnsinnige Ophelia, sondern die büßende Schuldige im Gericht Gottes: Faust, auch Faust ist gerettet! »Hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen, begegnet ihm die selige Schar mit herzlichem Willkommen.«

So geht, um diese Linie bis ans Ende durchzuzeichnen, die Entwicklung des Menschen im Faust, die Vollendung Goethes wie die Vollendung der Menschheit durch diese drei Kreise oder Stufen hindurch: durch Erkennen, durch Genießen, durch Handeln. »Die Tat ist alles, nichts der Ruhm«, das ist die dritte, die erlösende Antwort.

5. Nun blicken wir auf Gretchen und Helena. In Gretchen ist die irdische Liebe abgebildet, in die sich Faust verliert und verstrickt, Helena ist ein Geistesverhältnis, Gretchen das, was den Menschen Faust bezeichnet, den Menschen Goethe in seinem persönlichen Erleben mit Friederike und in seinem späteren Reigen der liebenden Mädchen und Frauen. Die sinnenhafte Freude des Menschen am Genuß in ihrer naturgemäßesten Form, aber mit dem tragischen Ausgang der erotischen Verirrung, die nur auf ihren selbstischen Weg blickt und den andern nicht achtet. Reiches Rankenwerk schlingt sich um die holde Gestalt Gretchens. Was sie tut, tut sie in Liebe zu Faust. Durch das Gericht der Sitte am Brunnen und durch das Gericht der staatlichen, bürgerlichen Ordnung hindurch bleibt Gretchen unserm Herzen nahe, bleibt ihr Herz uns und sich selber treu: Gretchen wird gerettet. Sie verliert ihr Leben, sie stürzt in die schwere Schuld, die der Dichter erzählt, um die Wirkung des liebenden Fehltritts zu kennzeichnen, wie der eine Schritt vom Wege den andern nach sich zieht — oder, um mit Gerhart Hauptmanns »Rose Bernd« zu reden, wie sie aus einer Schlinge in die andere tritt, sodaß man am Schluß auch von ihr sagen kann: »Was muß sie gelitten haben.« Sie wird gerettet, sie bleibt der holde Stern über Faustens weiterer Bahn.

Wird Goethe sich retten können, wird ihn sein Sonnenwagen aufwärts tragen? Kann er die Schuld sich aus dem Herzen reißen, die er auf sich lud?! Der zweite Teil antwortet: Ja. Ob er schuldig oder nicht, der Unglücksmann jammert die Wesen, die Geister, die den schlafenden Faust umschweben, er erwacht und sagt: »Hinfort bleibt die Sonne uns im Rücken, am farbigen Abglanz haben wir das Leben.« Hier ist jedes Wort bedeutsam. Dieser Vers ist geradezu der Schlüssel zum zweiten Teil des Faust. Hat Mephisto versucht, ihn seine Straße sachte zu führen, ihn im Genuß, — das ist sein Wille — zu ermüden versucht, so ist das niemals geglückt. Faust ist durch alle diese Bilder, die ihm Mephisto vorgegaukelt hat und in die er sich einläßt, hindurchgegangen mit dem nie rastenden Drang, mehr zu erleben, das ganze Leben zu umfassen. Nun sieht er und weiß, nachdem er Erfahrungen gesammelt hat auf seinem Lebensweg: die Sonne bleibt für die Götter, am farbigen Abglanz haben wir Menschen das Leben.

Die Bilderreihe, die sich auftut, ist reich. Ich darf von dem, was sich am Kaiserhofe begibt, nicht weiter sprechen: von den Gaukeleien, die mit dem Papiergeld verknüpft sind, auch auf den Maskenzug nicht eingehen.

Helena und Homunkulus bedürfen noch eines Wortes der Erklärung. Der Mensch

entwickelt sich erkennend, genießend, handelnd, aber der norddeutsche, der nordische Mensch bedarf zu seiner Selbsterlösung des Griechentums. Es geht nicht — davon war Goethe durchdrungen — für die Deutschen ab ohne die Griechen. Griechische Kunst, griechische Weisheit, griechisches Maß in allem ist notwendig. Der Grieche, nicht gebunden durch das jüdisch-christliche Sündenbewußtsein, lebte einhellig mit der Natur und deutete sie durch ungebrochenes Empfinden in seinen Kunstwerken als erhöhte, ewige Natur über der ersten Wirklichkeit. »Wenn die gesunde Natur des Menschen als ein Ganzes wirkt, wenn er sich in der Welt als in einem schönen, würdigen und weiten Ganzen fühlt, wenn das harmonische Behagen ihm ein reines, freies Entzücken gewährt, dann würde das Weltall, wenn es sich selbst empfinden könnte, als an sein Ziel gelangt aufjauchzen und den Gipfel des eigenen Werdens und Wesens bewundern. Wenn wir uns dem Altertum gegenüberstellen und es ernstlich in der Absicht anschauen, uns daran zu bilden, so gewinnen wir die Empfindung, als ob wir erst eigentlich zu Menschen würden.« (Winkelmann.) Und darum hat Goethe Faust mit Helena zusammengeführt. Er steigt hinab zu den »Müttern«, Faust muß allein gehen, Mephisto kann ihn nicht begleiten. Denn Mephisto ist alles Reine verschlossen. Er gibt ihm den Schlüssel. Die Mütter, Mütter

— 's klingt so wunderlich für Faust, auch wir empfinden's. Es sind gemeint nach griechischer Vorstellung die Urkräfte, die Urbilder des Daseins. Denken wir daran, wie Platon sich »oben« die Ideen lagernd, schwebend dachte. Nun löst sich eine Idee, ein Stückchen Geist ab, schwebt hernieder, verbindet sich, verkörpert sich mit einem Stückchen Materie, und die beiden schließen einen Lebensbund. So ist der Mensch ein Stück Himmel und ein Stück Erde, Geist (oder Idee) und Materie, Unvergängliches und Vergängliches, »soma sema« sagten die Griechen — der Mensch ist in seinem Leibe wie in einem Kerker mit seiner Seele. Die Ehe ist auf Zeit geschlossen zwischen den beiden, sie gerät gut oder unglücklich, je nachdem. Sie trennt sich im Tode, die Idee, der Geist schwebt wieder nach oben, und die Materie geht in den Urgrund der Dinge ein, in diesen nicht weiter zu erklärenden Wesensuntergrund, der alles Dasein trägt, ins Unbewußte. Und die Hüterinnen über die Urkräfte, über die elementaren Bilder der Erscheinungen sind die »Mütter«, die sinnbildlich den Schoß, den fruchtbaren Herd für alles Leben darstellen.

Faust steigt hinab zu den Müttern, um Helena zu holen. Die Verbindung Fausts mit der Helena soll sagen: der Mensch, also Goethe für sich wie die Menschheit, bedarf der Verbindung mit dem griechischen Geist, um sich

selber ganz zu erfassen. Euphorion ist die Frucht, der Sprößling dieses kurzen Liebesglücks, das sie beide in Arkadien genießen. Und woran geht Euphorion zugrunde? An seiner Maßlosigkeit. Er beachtet die Grenzen nicht, es wird ihm zugerufen: Bändige, bändige überlebendige, heftige Triebe! Er springt und achtet des Weges nicht, dieser muntere, verwegene Knabe. Da fällt er zu Tode, und Helena muß ihm nach. Sie läßt Kranz und Schleier für Fausten zurück — an ihren Gaben darf er sich reich fühlen. Der englische Dichter Byron ward das Modell für Euphorion, dieser ungestüme, leidenschaftliche Mensch, der den Goethe sehr verehrte und an dem Goethe viel Anteilnahme für immer gewann. Byron mit seinem Schicksal (im griechischen Aufstand bei Missolunghi, 1821) gab das Vorbild ab für Euphorion.

Wir sehen: nicht durch Maßlosigkeit, nicht mit dem raschen Griff ist diese Reife für den nordischen Menschen möglich. Es ist ein langsamer Gang durch die stille und ehrliche Aneignung des Griechentums, der Kräfte in der klassischen Zeit dieses wunderbaren Volkes, wenn der deutsche Mensch zu seiner Reife sich vollenden will. Euphorion geht zugrunde, Faust verliert diese Verbindung des Glücks im Griechentum wieder, wenn er auch den Schleier der Helena zurückbehalten darf.

Wer hat Fausten nach Griechenland ge-

bracht? Homunkulus hat ihn geführt, der kluge Geistmensch, das Menschlein, das fast keinen Schwerpunkt hat, aber desto mehr Verstand vom ersten Tage seines Lebens an. Dieser Homunkulus, der gleich Bescheid weiß über den Weg nach Hellas — was soll er in der Faustdichtung? Er ist die Schöpfung der Retorte. Professor Wagner ist der Vater des Homunkulus. Und die Mutter? Die Mutter des Homunkulus ist die voraussetzungslose Wissenschaft! Er ist auf chemischem Wege verfertigt. Er ist ein Gemächte des Kopfes, des Kopfes allein. Homunkulus ist der Versuch, dem Menschen eine höhere Abstammung zu geben, als er sie bisher auf dem einfältig-gemeinen Naturwege gewann. Es ist also — so lesen wir an diesem Bilde ab — der Versuch des gelehrten deutschen Menschen, sich über die Natur und ihre Grenzen durch die Wissenschaft zu erheben. Es gelingt ihm, den Homunkulus in die Welt zu setzen. Und er ist gescheit: er findet den Weg nach Griechenland.

So weit geht in der Tat der Dienst, den die Wissenschaft uns leistet. Die deutsche Philologie, die in Wagner erscheint, hat den Weg gewiesen ins Griechentum durch ihre Bücher, durch ihre Vorlesungen, durch ihr anregendes und ermunterndes Beispiel. Nun kommt Homunkulus nach Hellas, und es heißt in der Dichtung: er zerschellte am Muschelwagen

der Galatea. Als er seinen Dienst getan hat, als die Göttin der Schönheit vor den Augen Faustens erscheint, als Faust mit Helena ins Liebesglück eintritt, da ist die Lebensaufgabe des Homunkel erfüllt. Er findet einen schönen Tod am Gefährt der Göttin der Schönheit. Weiter reicht sein Dienst nicht; die reine Anschauung des Griechentums muß weiterhelfen. Er kann bis nach Hellas führen; aber dort muß der Mensch nun selber sich im Anschauen, in die Tiefen der Schönheit sich einsenkend, still und ebenmäßig weiter entwickeln.

6. Der zweite Teil Faust besteht aus zwei Stücken. In den ersten drei Akten wird Faust uns vorgeführt in seinem Verhältnis zu Helena, wie er sie gewinnt, verliert und wiederum findet, und was sich um diese klassische Welt in der Walpurgisnacht begibt. Mythologische Gestalten tauchen auf, wie die häßlichen Phorkyaden, die drei Ausbünde, dieser dreifache Gegensatz zu den Grazien, die zusammen nur einen Zahn und ein Auge haben und sich damit mühsam behelfen müssen; andere Gestalten sind da, geisterhafte Schatten von innerlicher Lebendigkeit, geheimnisvoll angedeutet. Der Sinn ist Faust und Helena; wie kommt der deutsche Mensch mit dem Griechentum, mit der echten griechischen Kunst voll Weisheit und Schönheit zusammen?

Die beiden letzten Akte zeigen Faust als

den mit dem Lande belehnten Herrn, der mit Mephistos Hilfe Schlachten gewinnt, der vor allem sich ans Kulturwerk, an seine eigentliche Lebensaufgabe, macht.

So schließt sich der Ring. Wir haben Gretchen im ersten Teil, Helena im zweiten Teil; wir haben eine nordische Walpurgisnacht im ersten Teil und eine klassische Walpurgisnacht im zweiten Teil Faust. Und es fügt sich der Anfang von Faust I, der Prolog im Himmel, zusammen mit dem chorus mysticus, dem wunderbaren Chor und den himmlischen Gestalten im zweiten Teil. Beide Teile Faust sind durchzogen von allzu häufigen opernhaften Einschlägen. Es fängt mit dem Engelgesang an, mit jenen erhabenen Worten: »Die unbegreiflich hohen Werke sind herrlich wie am ersten Tag«. Es kommen bei der ersten Begegnung zwischen Mephisto und Faust wieder die Chorgesänge der »Kleinen von den Meinen«; es fehlt auch sonst nicht an Choreinzügen, an Opernhaftem. Der zweite Teil Faust setzt ein mit dem Gesang der Engel. Es endet der ganze Faust opernmäßig, katholisch-kultisch mit jener Erlösungsszene.

Wir möchten den Faust gern nach unserem eigensten Bedürfnis deutlicher auf seinem Wege durch die verschiedenen Stufen seiner sittlichen Läuterung erblicken, anstatt ihn durch einen Gnadenspruch schließlich in den Himmel entrückt zu sehen. Aber Goethe hat es nicht

anders gewollt: wir können nicht an ihm vorbei oder über ihn hinweg.

»Wer immer strebend sich bemüht«, das ist der aktive Faust; »den können wir erlösen«, das ist jenes Teil am Menschensein, das nicht in seiner Kraft steht. Er soll des rechten Wegs sich wohl bewußt bleiben. Er soll sich zu sich selbst hindurchfinden; er soll die Aufgabe seines Lebens nicht darin sehen, in einen Bruch mit sich zu geraten, sondern in die Entwicklung mit seinen Kräften sich einlassen. Es geht bei Goethe nicht wie bei Kant durch den Konflikt des Menschen in der Form der Neuschöpfung oder Wiedergeburt seines Seins hindurch — Schiller hat sich Kant in diesem Gedanken angeschlossen. Goethe blieb auf der Seite von Leibniz und Spinoza: Gott und die Natur, — deus sive natura — und des Optimismus, der den Menschen in seiner Grundlage für gut hält. Der Mensch soll nicht mit sich brechen, er soll sich zu sich selber hin entfalten, er soll sich frei machen von den Schlingen, die ihn umstricken, er soll zu sich selber vorstoßen, dann wird er den Mephisto auf der Höhe seiner Entwicklung verabschieden können, und es erscheint der gute Mensch, der irrte, solange er lebte und strebte und an dem, wenn er immer strebend sich bemüht hat, von oben die ewige Liebe ihren Anteil nimmt und ihn gnädig vollendet. Wer Gott liebt und kräftig wirkt, der gehört zu Gottes

Reich. Hätte Goethe, so vermutet Paulsen, Luthers verwegenen Rat: »Sündige tapfer« (pecca fortiter) gekannt, so würde er auch darin etwas von seinem Evangelium haben anklingen hören.

Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Das ewig Weibliche, das uns hinanzieht, ist nicht so sehr Gretchen als, an ihrem Bilde angeschaut, die ewige Liebe von oben. Ob wir sie im irdischen Bilde Gretchens oder in der himmlischen Verklärung und Idealisierung Gretchens, etwa in der Gestalt der Maria des katholischen Kultus, erblicken wollen oder, von der weiblichen Form absehend, überhaupt an die Liebe denken als an die Güte oder Gnade, die den Menschen zu sich emporführt und ihn in ein neues Daseinsreich eintreten läßt, das ist unwichtig. Es handelt sich um den Menschen und den Einsatz seiner Kraft. Alle seine Kräfte müssen versucht, müssen durchgeprobt werden. Er soll mit dem Schlüssel an die Pforte gelangen, wo die ewigen Urkräfte walten, er soll hinab zu den Müttern. Er soll durch alle Bildungskreise hindurch. Er soll zu den Griechen wie zu den Versuchen seines eigenen Heimatlandes, zur Retorte des Magisters Wagner, zu allen Weisheiten und Schätzen. Er soll die religiösen Formen und die »heidnische« ausgelassene Lust kennen lernen. Er soll alles haben, alles wissen, er soll erkennen und genießen und handeln. Dieser

ganze Mensch, in dem sich Goethe im Bilde geschaut hat und ins Bild gefaßt, ist Spiegel der Menschheit. Es wird Krieg geführt in Goethes Faust; denn der Krieg ist ein wesentlicher Teil dessen, was die Menschen auf dem Gange ihrer Entwicklung erleben. Faust mit Mephisto im Bunde, also das Edle und das Gemeine im Menschen verbunden, sie führen den Krieg und gewinnen dem Kaiser die Schlacht. Es sind jene rauhen Gesellen da, Raufebold und Habebald, es wird das erfrischende soldatische Wort gesprochen: »Wenn einer mir ins Auge sieht, dem werd' ich mit der Faust gleich in die Fresse fahren, und eine Memme, wenn sie flieht, faß' ich bei ihren letzten Haaren.« Es geht wild zu und es geht still zu. Die lauten und die leisen Bilder, die Bilder von des Menschen Lust und Leid, von seiner Schuld und seiner Erlösung und Selbsterlösung, von seinem Bildungshunger und von seiner Lustbegier, von seinem Forscherdrang und seinem Kunstgenuß – alle Bilder des Lebens sind in diese große Galerie von Goethe eingehängt. Sie haben letztlich nur einen Sinn: alle Kräfte dieses Lebens, alle Schicksale unseres Erdenganges, alles Große und Kleine, Hohe und Niedere, alles soll uns sagen: In uns selber wohnt der Himmel und waltet die Hölle. Faust und Mephisto müssen sich miteinander durchringen, bis der Mensch zu seiner eigenen Harmonie hinaufsteigt.

Der Chor faßt das Alte und das Neue ins Programm: »Du hast sie zerstört, die schöne Welt, mit mächtiger Faust, sie stürzt, sie zerfällt, ein Halbgott hat sie zerschlagen. Mächtiger der Erdensöhne, prächtiger baue sie wieder, in deinem Busen baue sie auf!«

IV. Goethe und die Natur

1. Der Naturpsalm

Goethes Naturpsalm beim Eintritt in das Mannesalter, der jede Bibel schmücken würde[1]), ist sein Glaubensbekenntnis im Geiste Spinozas:

Natur! Wir sind von ihr umgeben und umschlungen — unvermögend, aus ihr herauszutreten, und unvermögend, tiefer in sie hineinzukommen. Ungebeten und ungewarnt nimmt sie uns in den Kreislauf ihres Tanzes auf und treibt sich mit uns fort, bis wir ermüdet sind und ihrem Arme entfallen.

Sie schafft ewig neue Gestalten, was da

[1]) Erschien 1782/83 im »Journal von Tiefurt« (Stück 32) handschriftlich. Der Schweizer Theologe Johann Christof Tobler hat Goethes wundersamen Monolog zuerst von ihm vernommen und für ihn aufgezeichnet, Inhalt und Prägung erweisen, trotz der etwas zweifelhaften Überlieferung, die Vaterschaft Goethes, der 1828, als er das Blatt (nach einem halben Jahrhundert) zuerst wieder vor Augen bekam, von einem Spiel mit dem Pantheismus sprach, dem es bitterer Ernst sei. Doch fehlen dem Aufsatz noch die Anschauung von Polarität und Steigerung in der Natur — die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie vorhanden und wirksam.

ist, war noch nie, was war, kommt nicht wieder — alles ist neu und doch immer das Alte.

Wir leben mitten in ihr und sind ihr fremde. Sie spricht unaufhörlich mit uns und verrät uns ihr Geheimnis nicht. Wir wirken beständig auf sie und haben doch keine Gewalt über sie.

Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen. Sie baut immer und zerstört immer, und ihre Werkstätte ist unzugänglich.

Sie lebt in lauter Kindern, und die Mutter, wo ist sie? — Sie ist die einzige Künstlerin: aus dem simpelsten Stoffe zu den größten Kontrasten, ohne Schein der Anstrengung zu der größten Vollendung — zur genauesten Bestimmtheit, immer mit etwas Weichem überzogen. Jedes ihrer Werke hat ein eigenes Wesen, jede ihrer Erscheinungen den isoliertesten Begriff, und doch macht alles eins aus.

Sie spielt ein Schauspiel, ob sie es selbst sieht, wissen wir nicht, und doch spielt sie's für uns, die wir in der Ecke stehen.

Es ist ein ewiges Leben, Werden und Bewegen in ihr, und doch rückt sie nicht weiter. Sie verwandelt sich ewig, und ist kein Moment Stillestehen in ihr. Fürs Bleiben hat sie keinen Begriff, und ihren Fluch hat sie ans Stillestehen gehängt. Sie ist fest. Ihr Tritt ist gemessen, ihre Ausnahmen selten, ihre Gesetze unwandelbar.

Gedacht hat sie und sinnt beständig, aber nicht als ein Mensch, sondern als Natur. Sie hat sich einen eigenen allumfassenden Sinn vorbehalten, den ihr niemand abmerken kann.

Die Menschen sind all in ihr und sie in allen. Mit allen treibt sie ein freundliches Spiel und freut sich, je mehr man ihr abgewinnt. Sie treibt's mit vielen so im Verborgenen, daß sie's zu Ende spielt, ehe sie's merken.

Auch das Unnatürlichste ist die Natur. Wer sie nicht allenthalben sieht, sieht sie nirgendwo recht.

Sie liebet sich selber und haftet ewig mit Augen und Herzen ohne Zahl an sich selbst. Sie hat sich auseinandergesetzt, um sich selbst zu genießen. Immer läßt sie neue Genießer erwachsen, unersättlich, sich mitzuteilen.

Sie freut sich an der Illusion. Wer diese in sich und andern zerstört, den straft sie als der strengste Tyrann. Wer ihr zutraulich folgt, den drückt sie wie ein Kind an ihr Herz.

Ihre Kinder sind ohne Zahl. Keinem ist sie überall karg, aber sie hat Lieblinge, an die sie viel verschwendet und denen sie viel aufopfert. Ans Große hat sie ihren Schutz geknüpft.

Sie spritzt ihre Geschöpfe aus dem Nichts hervor und sagt ihnen nicht, woher sie kommen und wohin sie gehen. Sie sollen nur laufen. Die Bahn kennt sie.

Sie hat wenige Triebfedern, aber nie abgenutzte, immer wirksam, immer mannigfaltig.

Ihr Schauspiel ist immer neu, weil sie immer neue Zuschauer schafft. Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ist ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.

Sie hüllt den Menschen in Dumpfheit ein und spornt ihn ewig zum Lichte. Sie macht ihn abhängig zur Erde, träg und schwer und schüttelt ihn immer wieder auf.

Sie gibt Bedürfnisse, weil sie Bewegung liebt. Wunder, daß sie alle diese Bewegung mit so wenigem erreicht. Jedes Bedürfnis ist Wohltat. Schnell befriedigt, schnell wieder erwachsend. Gibt sie eins mehr, so ist's ein neuer Quell der Lust, aber sie kommt bald ins Gleichgewicht.

Sie setzt alle Augenblicke zum längesten Lauf an und ist alle Augenblicke am Ziele.

Sie ist die Eitelkeit selbst, aber nicht für uns, denen sie sich zur größten Wichtigkeit gemacht hat.

Sie läßt jedes Kind an sich künsteln, jeden Toren über sich richten, tausend stumpf über sich hingehen und nichts sehen und hat an allen ihre Freude und findet bei allen ihre Rechnung.

Man gehorcht ihren Gesetzen, auch wenn man ihnen widerstrebt, man wirkt mit ihr, auch wenn man gegen sie wirken will.

Sie macht alles, was sie gibt, zur Wohltat, denn sie macht es erst unentbehrlich. Sie säumet, daß man sie verlange, sie eilet, daß man sie nicht satt werde.

Sie hat keine Sprache noch Rede, aber sie schafft Zungen und Herzen, durch die sie fühlt und spricht.

Ihre Krone ist die Liebe. Nur durch sie kommt man ihr nahe. Sie macht Klüfte zwischen allen Wesen, und alles will sich verschlingen. Sie hat alles isoliert, um alles zusammenzuziehen. Durch ein paar Züge aus dem Becher der Liebe hält sie für ein Leben voll Mühe schadlos.

Sie ist alles. Sie belohnt sich selbst und bestraft sich selbst, erfreut und quält sich selbst. Sie ist rauh und gelinde, lieblich und schrecklich, kraftlos und allgewaltig. Alles ist immer da in ihr. Vergangenheit und Zukunft kennt sie nicht. Gegenwart ist ihr Ewigkeit. Sie ist gütig. Ich preise sie mit allen ihren Werken. Sie ist weise und still. Man reißt ihr keine Erklärung vom Leibe, trutzt ihr kein Geschenk ab, das sie nicht freiwillig gibt. Sie ist listig, aber zu gutem Ziele, und am besten ist's, ihre List nicht zu merken.

Sie ist ganz, und doch immer unvollendet. So wie sie's treibt, kann sie's immer treiben.

Jedem erscheint sie in einer eigenen Gestalt. Sie verbirgt sich in tausend Namen und Termen und ist immer dieselbe.

Sie hat mich hereingestellt, sie wird mich auch herausführen. Ich vertraue mich ihr. Sie mag mit mir schalten. Sie wird ihr Werk nicht hassen. Ich sprach nicht von ihr. Nein, was wahr ist, und was falsch ist, alles hat sie gesprochen. Alles ist ihre Schuld, alles ist ihr Verdienst.

2. Naturbeobachtung, Metamorphose, Urphänomene

Wieland wies den Weg zu den Griechen, deren Götter einst die schöne Welt regierten. Der Neuhumanismus Winkelmanns, Lessings und Herders ließ sie alle das Land der Griechen mit der Seele suchen. Der Kulturkritiker Rousseau, der die Natur jenseits der Gesellschaft ahnte, wurde von Homer abgelöst, der sie diesseits aller Kultur lebte. Rousseau atmet wohl am reinsten in Goethes herrlich anschaulichem, apollinischem Zwiegespräch »Der Wanderer« (von 1772): in reingestimmte Seele nimmt der maleräugige Dichter die Natur auf, als Kunst und Menschenidyll . . . Homerisch hat sich einfach harmloses Glück der schlichten Familie in den antiken Tempeltrümmern angesiedelt, und der Wanderer wünscht dem über Resten heiliger Vergangenheit geborenen Knaben ein Leben, umschwebt von diesem Geiste. Ist er doch zugleich hingenommener Kunstliebhaber und naturtreuer Erdensohn. Diese engbezirkte, weltentrückte Natur mit

Mutter und Säugling erregt die Sehnsucht des Wanderers — zurück zur Natur.

Wer mit seiner Mutter, der Natur, sich hält, findet im Stengelglas wohl eine Welt. Wer ins Unendliche schweifen will, der gehe im Endlichen nach allen Seiten!

Schon der Knabe versuchte in seinem Naturdrange hinter das Wesen des Magnetsteins zu dringen und sich eine Elektrisiermaschine zu bauen. Der Student der Rechte trieb Physik und Chemie, Botanik und Medizin, in Lavaters physiognomische Fragmente schrieb Goethe über Tierschädel, über die weichen und harten Teile für die Ausprägung des Charakters. Die amtliche Sorge um das Ilmenauer Bergwerk leitete den Weimarischen Minister zur Mineralogie, der eigene Garten legte ihm die Botanik nahe. Entscheidend wurde die Naturwissenschaft erst für ihn auf der italienischen Reise, neben der Kunst. Schon der botanische Garten in Padua bestätigte Goethes Ahnung von der Metamorphose der Pflanzen und den Gedanken der Urpflanze. Dann erschloß sich ihm am Tierschädel, den er auf dem Lido in Venedig aufhob, das Bindeglied zwischen Mensch und Tier, er jubelt an Herder über diesen Zwischenknochen: »Ich habe gefunden — weder Gold noch Silber, aber was mir eine unsägliche Freude macht — das os intermaxillare am Menschen! Es ist wie der Schlußstein zum Menschen.« Goethe

vermutete den Menschen aufs nächste mit dem Tier verwandt, jede Kreatur nur ein Ton, eine Schattierung einer großen Harmonie. In Neapel meinte er, er solle den Rest seines Lebens auf Beobachtung wenden, und ließ Herder melden, es sei immer dasselbe Prinzip, doch gehöre ein Leben zur Durchführung. Goethe wollte die Hauptlinien durchziehen [1]). Bereits vor Italien hatte ihn die Plastik zur Anatomie geführt, das Kolorit brachte ihn zur Optik. Bis er in Italien befriedigt feststellte: »Nun ist mir Baukunst und Bildhauerkunst wie Mineralogie, Botanik und Zoologie.« Er kehrte heim mit dem Entschluß, der Natur abzumerken, wie sie gesetzlich zu Werke geht, um lebendiges Gebild hervorzubringen, nach Dürers Kernspruch: »Ein guter Maler ist innenwendig voller Figur.« Die Natur in der Kunst zu sehen, ward seine Leidenschaft, seine »Tendenz« – die Verkörperung der Ideen, die Ideen selber reine Erlebnisse bei ihm. In allen von ihm mit Eifer bedienten Gebieten des Naturwissens wollte er in die Welt der Erscheinungen ein allen Erscheinungen gemeinsames Gesetz einfügen, nach dem alles Organische sich zu organisieren pflegt, dem auch das »Anorganische« nicht widerspricht. Dieses Gesetz der Entwicklung hat Goethe zuerst wieder ausgerufen. Über Herder hinaus, dem bei aller Verschiedenheit der lebendigen Erdwesen überall eine Eintönigkeit des Baues und gleichsam eine Hauptform zu herrschen schien, ein Hauptplasma der Organisation, erklärte Goethe: »Dasselbe Gesetz der Entwicklung wird sich auf alles übrige Lebendige anwenden lassen. Es bewegt sich — also ist etwas!« Die Ursprungsform des Werdens fand er im Typus, alles Seiende lasse sich urmäßig zurückführen auf den Urtypus. Dieser allgemeine Typus, durch Metamorphose sich erhebend, ist nach Goethes Überzeugung in sämtlichen organischen Geschöpfen durchgehend vorhanden, er ist auf den mittleren Stufen gar wohl zu beobachten und muß auch anerkannt werden, wenn er sich auf der höchsten Stufe der Menschheit ins Verborgene zurückzieht. Goethe hat bei seinen Naturbeobachtungen den Begriff, auch den Ausdruck der »Anpassung« angewendet, auch den durch die ganze Schöpfung gehenden »Kampf ums Dasein« (Darwin sagte später: life) kannte Goethe bereits: »Alles, was entsteht, sucht sich Raum und will Dauer, deswegen verdrängt es ein anderes vom Platz und verkürzt seine Dauer.« Also das Gesetz

[1]) Ich verweise auf das anregende Buch von Möller van den Bruck über Goethe (Die Deutschen, Bd. 6, Verlag Bruns in Minden), auf die naturwissenschaftlichen Goethestudien von Max Morris und auch auf Rudolf Steiners selbstsichere Arbeit: Goethes Weltanschauung, 2. Aufl., 1918 (Berlin, Anthroposophischer Verlag). Ich fühle mich diesen und ähnlichen Werken um so verpflichteter, als ich nicht selber Naturforscher bin.

der Auslese. »Wo faß' ich dich, unendliche Natur? Euch Brüste wo? Ihr Quellen alles Lebens!?«

Der Naturvorgang läßt uns das ewige Werden als verborgene innere Einheit erkennen. »Umzuschaffen das Geschaffne, damit sich's nicht zum Starren waffne, wirkt ewiges, lebendiges Tun; was nicht war, nun will es werden zu reinen Sonnen, farbigen Erden, in keinem Falle darf es ruh'n.« Die so wichtig klingende Aufgabe des Apollo-orakels in Delphi »Erkenne dich selbst« kam Goethe verdächtig vor, als eine List geheim verbündeter Priester, die den Menschen durch unerreichbare Forderungen verwirren und von der Tätigkeit gegen die Außenwelt zu einer falschen inneren Beschaulichkeit verleiten wollen. Denn der Mensch kennt sich selbst nur, sofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Die Natur gehört sich selbst an, Wesen dem Wesen; der Mensch gehört ihr, sie dem Menschen. Goethe erschien es wundersam, wenn die Naturforscher sich im ungemessenen Felde den Platz untereinander bestreiten und eine grenzenlose Welt sich wechselweise verengen. Den Optikern stiftete er den herrlichen Vers: »Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken; läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft, wie könnt' uns Göttliches entzücken?« Das Ewige regt sich fort in allen.

Für Goethe war es kein Widerspruch, wenn er sagte: »Alles muß in nichts zerfallen, wenn es im Sein beharren will«, und wiederum: »Kein Wesen kann in nichts zerfallen, das Sein ist ewig; Gesetze bewahren die lebendigen Schätze, aus welchen sich das All geschmückt.« Das heilig öffentliche Geheimnis soll der Mensch ungesäumt ergreifen: Müsset im Naturbetrachten immer eins wie alles achten. Die Natur läßt sich allerdings, geheimnisvoll am lichten Tag, des Schleiers nicht berauben; was sie dem Geist nicht offenbaren mag, das zwingt man ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben. Natur lebt im Schaffen; es ist das ewig Eine, das sich vielfach offenbart, klein das Große, groß das Kleine, alles nach der eignen Art; immer wechselnd, fest sich haltend, nah und fern und fern und nah, so gestaltend, umgestaltend, zum Erstaunen war er da.

Goethe, der sich mit der Absicht trug, vom geologischen Gesichtspunkt aus eine allgemeine Naturgeschichte zu schreiben, stimmte der Alleinheitslehre lebhaft zu und hielt doch unverbrüchlich an dem Wert des Einzelwesens fest, das nicht restlos im Stoff untergehen könne. In der Natur so wenig wie in der sittlichen Welt. Das Einatmen, so meinte er in seiner Farbenlehre, setzt schon das Ausatmen voraus und umgekehrt. Wie dem Auge das Dunkle geboten wird, so fordert es das

Helle. Es fordert Dunkel, wenn man ihm Hell entgegenbringt.

Er legte entscheidenden Wert auf die unbefangene sinnliche Beobachtung der Naturvorgänge. Den Sinnen hast du dann zu trauen, kein Falsches lassen sie dich schauen, wenn dein Verstand dich wach erhält; mit frischem Blick bemerke freudig! Gegen Newton wollte er die Phänomene aus der düsteren dogmatischen Marterkammer des empirischen Mechanismus vor die Jury des gemeinen Menschenverstandes gebracht sehen. Die Instrumente spotten des Faust mit »Rad und Kämmen, Walz und Bügel – er stand am Tor, sie sollten Schlüssel sein; ihr Bart ist kraus, doch keiner hebt den Riegel . . .« Der Mensch für sich selbst, der sich seiner gesunden Sinne bedient; galt ihm als der größte und genaueste physikalische Apparat. Die künstlichen Instrumente dürfen die Natur in dem, was sie leisten kann, nicht beschränken noch beweisen wollen. Vieles, das sich nicht berechnen läßt, ist dennoch da, sowie sehr vieles, das nicht bis zum entschiedenen Experiment gelangt. Dafür steht der Mensch so hoch, daß sich das sonst Undarstellbare in ihm darstellt. Was ist denn eine Saite und alle mechanische Teilung derselben gegen das Ohr des Musikers? Ja, man kann sagen, was sind die elementaren Erscheinungen der Natur selbst gegen den Menschen, der sie alle erst bändigen und ab-

wandeln muß, um sie sich einigermaßen aneignen zu können! Der echte Forscher kennt in der Natur den Maßstab des Gefallens und Mißfallens nicht, des Anziehens und Abstoßens, des Nutzens und Schadens. Als gleichsam göttliche Wesen suchen und untersuchen sie, was ist, und nicht, was behagt. Sobald Menschen von scharfen Sinnen, stellte Goethe fest, auf Gegenstände aufmerksam gemacht werden, findet man sie zu Beobachtungen geneigt und geschickt. Doch jeder Versuch, so schätzbar er auch einzeln sein mag, erhält seinen Wert nur durch Vereinigung und Verbindung mit andern. Eingehend hat Goethe auf die möglichen Fehlerquellen verwiesen, die gleichsam wie an einem Passe beim Übergang von der Erfahrung zum Urteil, von der Erkenntnis zur Anwendung dem Menschen auflauern: Einbildungskraft, Ungeduld, Vorschnelle, Selbstzufriedenheit. In der lebendigen Natur geschieht nach Goethe nichts, was nicht in Verbindung mit dem Ganzen steht. Wenn uns die Erfahrungen vereinzelt erscheinen und wir die Versuche nur als Einzeltatsachen anzugeben haben, so wird dadurch nicht gesagt, daß sie vereinzelt seien; die Frage ist nur: wie finden wir die Verbindung dieser Erscheinungen? Bei einem Versuch und einer Erfahrung sollen wir sorgfältig erforschen, was unmittelbar daran grenzt und zunächst darauf folgt. Goethe betont die »Vermannig-

faltigung« jedes einzelnen Versuches als eigentliche Pflicht des Naturforschers. Er suchte die Erfahrungen der höheren Art, er wollte die verwickelten Erscheinungen auf die einfachen zurückführen, bis zum Urversuch: »Auf die Urversuche kommt alles an, und das Kapitel, das hierauf gebaut ist, steht sicher und fest.« Alles komme in der Wissenschaft auf ein Gewahrwerden dessen an, was eigentlich den Erscheinungen zugrunde liegt. Erfahrung und Denken ergänzen sich wechselseitig zu einer höheren Einheit; keine Erscheinung erklärt sich an und aus sich selbst, nur viele zusammen ergeben in methodischer Ordnung zuletzt etwas wie eine Theorie. »Analyse« und »Synthese«, also Zergliederung und Zusammenschluß, machen wie Aus- und Einatmen zusammen das Leben der Wissenschaft, nicht darf die eine der beiden Methoden in einem Zeitalter die Herrschaft allein an sich reißen. Die höhere Zusammenfassung empfand Goethe als ein lebendiges Wesen. Treibe man nur Analyse, so sei die Arbeit des Naturforschers ganz eigentlich ein Bemühen der Danaiden. Das hat die Naturwissenschaft zu ihrem Schaden im 19. Jahrhundert nicht stets bedacht.

Die Philosophie der Renaissance spiegelt sich — Wilhelm Windelband hat geistreich darauf in einem schönen Aufsatz hingezeigt — in den Naturstücken der Faustdichtung. Der

Genius der abendländischen Völker entrafft sich der von der Vergangenheit geschmiedeten Fesseln in Religion, Wissenschaft, Kultur und tritt einher in der eigenen Spur, zunächst als freie Natur, bis er durch die Regeln der Antike sich zur neuen Freiheit vollendet. Aus dieser buntbewegten Anschauungswelt hat Goethe seine Farben auf die Palette geholt: der Spanier Vives, der Italiener Bruno, der Engländer Bacon, der Franzose Descartes sind Typen jenes Renaissancezeitalters. Der Provenzale François Sanchez schreibt über die erste wichtigste und allgemeinste Wissenschaft davon, daß wir nichts wissen; Kopernikus erschließt das erweiterte Anschauen der Welt in der Unendlichkeit der Welten, Patrizzi und Giordano Bruno begründen neuplatonisch die neue Weltvorstellung. Neue Erdteile erschließen sich; Uhr, Kompaß, Schießpulver, Buchdruckerkunst gestalten die Welt um. Selbst der nüchterne Bacon erlebt auf seiner utopischen Nova Atlantis (im Hause Salomonis) unerhörte Erfindungen. Agrippa von Nettesheim durchstreift die Länder und zersetzt sich selber in seinen schonungslosen Niederschriften über die Ungewißheit und Eitelkeit der Wissenschaften — als Kehrseite von Ulrich v. Huttens Kraftlosung: Es ist eine Lust zu leben! (Faust: Es möchte kein Hund so länger leben!) Der unbehauste italienische Dominikanermönch Campanella schafft in seinem Sonnenstaat den Men-

schen das soziale Paradies, und in Faustens Zaubermantel irrt der ruhelose Nolaner Bruno durch die Welt. Sie ergeben sich der Magie, der okkulten Philosophie des Agrippa. Paracelsus heilt mit dem Stein der Weisen alle Schäden Leibes und der Seele, wie Faust mit seinem Vater, die mit den höllischen Latwergen das Volk betrogen. Die klassische Überlieferung nahm dann die schweifenden Renaissancegeister in heilsame Zucht — und Goethe vermählte seinen Faust der Helena.

Goethes ausgedehnte Studien zur Farbenlehre wollten ihn nicht gereuen, obgleich er die Mühe eines halben Lebens hineinsteckte. »Ich hätte vielleicht ein halb Dutzend Trauerspiele mehr geschrieben, dazu werden sich noch Leute genug nach mir finden. Aber ich denke auch, die Behandlung sei gut, es ist Methode darin. In der Art habe ich eine Tonlehre geschrieben, sowie meine Metamorphose der Pflanzen auf derselben Anschauungs- und Ableitungsweise beruht.« In allen Zweigen des Naturerkennens legte es Goethe darauf an, die einzelnen Erscheinungen auf ein allgemeines Grundgesetz zurückzuführen. Er schreibt an Frau von Stein während der italienischen Reise: »Das Pflanzenreich rast einmal wieder in meinem Gemüte, ich kann es nicht einen Augenblick los werden, mache aber auch schöne Fortschritte. Es zwingt sich mir alles auf, ich sinne nicht mehr darüber, es kommt mir alles ent-

gegen und das ungeheure Reich vereinfacht sich mir in die Seele, daß ich bald die schwerste Aufgabe gleich weglesen kann.« Jedes Lebendige, selbst wenn es uns als Einzelwesen erscheint, erfaßte Goethe als eine Mehrheit, als Ansammlung von lebendigen und selbständigen Wesen, die der Idee der Anlage nach gleich sind, in der Erscheinung aber gleich oder ähnlich, ungleich oder unähnlich werden können. Diese Wesen sind teils ursprünglich schon verbunden, teils finden und vereinen sie sich. Sie entzweien sich und suchen sich wieder und bewirken so eine unendliche Produktion nach allen Seiten. Je unvollkommener das Geschöpf ist, desto mehr sind diese Teile einander gleich oder ähnlich und desto mehr gleichen sie dem Ganzen. Je vollkommener das Geschöpf wird, desto unähnlicher werden die Teile einander. Die Unterordnung der Teile deutet auf ein vollkommeneres Geschöpf. Goethe sah in dem Blatt der Pflanze das letzte Element, die Naturwissenschaft sagt jetzt Zelle dafür. Unter der »Metamorphose« verstand er den gesamten Aufbau des Organischen. Gewisse äußere Pflanzenteile, so beobachtete er, verwandeln sich manchmal und gehen in die Gestalt nächstliegender Teile über. Die Gesetze der Umwandlung lassen sie einen Teil durch den anderen hervorbringen. Goethe hat diese sogenannte »Metamorphose der Pflanzen«, also ihre organische Umwandlung oder Umformung,

genau untersucht. Die sich ihm daraus ergebende Wissenschaft der Morphologie oder Gestaltlehre hing ihm unmittelbar mit tiefwurzelnden künstlerischen Trieben zusammen. Zur Gestalt aller Naturwesen gehörte für ihn der stete Gestaltwandel, weil nirgends in der Natur ein Bestehendes, ein Ruhendes, ein Abgeschlossenes vorkomme, vielmehr alles in Bewegung schwanke. Daher gebrauchen wir das Wort »Bildung« sowohl für das, was hervorgebracht ist, wie für das, was hervorgebracht wird.

Im Gewande der Gedankenlyrik schreitet diese Metamorphose der Pflanzen vor unserem sinnenden Blick vorüber:

Dich verwirret, Geliebte, die tausendfältige Mischung
Dieses Blumengewühls über dem Garten umher;
Viele Namen hörest du an, und immer verdränget
Mit barbarischem Klang einer den andern im Ohr.
Alle Gestalten sind ähnlich, und keine gleichet der andern;
Und so deutet der Chor auf ein geheimes Gesetz,
Auf ein heiliges Rätsel. O könnt' ich dir, liebliche Freundin,
Überliefern sogleich glücklich das lösende Wort!

Werdend betrachte sie nun, wie nach und nach sich die Pflanze,
Stufenweise geführt, bildet zu Blüten und Frucht.
Aus dem Samen entwickelt sie sich, sobald ihn der Erde
Stille befruchtender Schoß hold in das Leben entläßt,
Und dem Reize des Lichts, des heiligen, ewig bewegten,
Gleich den zärtesten Bau keimender Blätter empfiehlt.
Einfach schlief in dem Samen die Kraft; ein beginnendes Vorbild
Lag, verschlossen in sich, unter die Hülle gebeugt:
Blatt und Wurzel und Keim, nur halb geformet und farblos;
Trocken erhält so der Kern ruhiges Leben bewahrt,
Quillet strebend empor, sich milder Feuchte vertrauend,
Und erhebt sich sogleich aus der umgebenden Nacht.
Aber einfach bleibt die Gestalt der ersten Erscheinung;
Und so bezeichnet sich auch unter den Pflanzen das Kind.
Gleich darauf ein folgender Trieb, sich erhebend, erneuet,

Knoten auf Knoten getürmt, immer das
erste Gebild.
Zwar nicht immer das gleiche; denn mannig-
faltig erzeugt sich,
Ausgebildet, du siehst's, immer das folgende
Blatt,
Ausgedehnter, gekerbter, getrennter in Spitzen
und Teile,
Die verwachsen vorher ruhten im untern
Organ.
Und so erreicht es zuerst die höchst bestimmte
Vollendung,
Die bei manchem Geschlecht dich zum Er-
staunen bewegt.
Viel gerippt und gezackt, auf mastig strotzender
Fläche,
Scheinet die Fülle des Triebs frei und un-
endlich zu sein.
Doch hier hält die Natur, mit mächtigen Händen,
die Bildung
An und lenket sie sanft in das Vollkomm-
nere hin.
Mäßiger leitet sie nun den Saft, verengt die
Gefäße,
Und gleich zeigt die Gestalt zärtere Wir-
kungen an.
Stille zieht sich der Trieb der strebenden Ränder
zurücke,
Und die Rippe des Stiels bildet sich völliger aus.
Blattlos aber und schnell erhebt sich der zärtere
Stengel,

Und ein Wundergebild zieht den Betrach-
tenden an.
Rings im Kreise stellet sich nun, gezählet und
ohne
Zahl, das kleinere Blatt neben dem ähn-
lichen hin.
Um die Achse gedrängt entscheidet der bergende
Kelch sich,
Der zur höchsten Gestalt farbige Kronen
entläßt.
Also prangt die Natur in hoher voller Er-
scheinung,
Und sie zeiget, gereiht, Glieder an Glieder
gestuft.
Immer staunst du aufs Neue, sobald sich am
Stengel die Blume
Über dem schlanken Gerüst wechselnder
Blätter bewegt.
Aber die Herrlichkeit wird des neuen Schaffens
Verkündung;
Ja, das farbige Blatt fühlet die göttliche Hand,
Und zusammen zieht es sich schnell; die zär-
testen Formen,
Zwiefach streben sie vor, sich zu vereinen
bestimmt.
Traulich stehen sie nun, die holden Paare,
beisammen,
Zahlreich ordnen sie sich um den geweihten
Altar.
Hymen schwebet herbei, und herrliche Düfte,
gewaltig,

Strömen süßen Geruch, alles belebend umher.
Nun vereinzelt schwellen sogleich unzählige Keime,
Hold in den Mutterschoß schwellender Früchte gehüllt.
Und hier schließt die Natur den Ring der ewigen Kräfte;
Doch ein neuer sogleich fasset den vorigen an,
Daß die Kette sich fort durch alle Zeiten verlänge
Und das Ganze belebt, so wie das Einzelne, sei.
Wende nun, o Geliebte, den Blick zum bunten Gewimmel,
Das verwirrend nicht mehr sich vor dem Geiste bewegt.
Jede Pflanze verkündet dir nun die ew'gen Gesetze,
Jede Blume, sie spricht lauter und lauter mit dir.
Aber entzifferst du hier der Göttin heilige Lettern,
Überall siehst du sie dann, auch in verändertem Zug.
Kriechend zaudre die Raupe, der Schmetterling eile geschäftig,
Bildsam ändre der Mensch selbst die bestimmte Gestalt!
O, gedenke denn auch, wie aus dem Keim der Bekanntschaft
Nach und nach in uns holde Gewohnheit entsproß,

Freundschaft sich mit Macht aus unserm Innern enthüllte,
Und wie Amor zuletzt Blüten und Früchte gezeugt.
Denke, wie mannigfach bald die, bald jene Gestalten,
Still entfaltend, Natur unsern Gefühlen geliehn!
Freue dich auch des heutigen Tags! Die heilige Liebe
Strebt zu der höchsten Frucht gleicher Gesinnungen auf,
Gleicher Ansicht der Dinge, damit in harmonischem Anschaun
Sich verbinde das Paar, finde die höhere Welt.

Goethe hat für die Tiere und Menschen den Vorschlag gemacht, einen allgemeinen Typus aufzustellen, worin die Gestalten sämtlicher Wesen der Möglichkeit nach enthalten wären, jedes Tier solle in einer gewissen Ordnung beschrieben werden. Kein einzelnes Tier kann Muster des Ganzen sein. Der Mensch darf bei seiner hohen organischen Vollkommenheit nicht als Maßstab der unvollkommenen Tiere aufgestellt werden. Trotz der schöpferischen Bildungskraft der Natur, der Goethe als Anhänger der Entwicklungslehre das Wort redete, hielt er daran fest, daß die Natur über gewisse ihr gezogene Grenzen nicht hinausgehen

könne. Sie macht keine Sprünge. Und keinem Teil kann etwas zugelegt werden, ohne daß einem andern Teil etwas abgezogen werde, wie umgekehrt. So könne sich die Natur durch ihre haushälterische Sparsamkeit, neben ihrer willkürlichen Laune, niemals verschulden oder bankerott werden. Goethe selber hat seine Idee vom Aufbau des Organischen als eine gefährliche Gabe von oben gekennzeichnet, die ins Formlose führe, das Wissen zerstöre und es auflöse. Alle Naturbetrachtung erscheint ihm endlos, man mag einzeln teilend verfahren oder im ganzen nach Breite und Höhe die Spur verfolgen. Wer an sich selbst erlebt, damit mußte sich der die Natur erforschende Mann im ganzen unter seinen Zeitgenossen bescheiden, was ein reichhaltiger Gedanke zu sagen habe, müsse gestehen, »welch eine leidenschaftliche Bewegung in unserem Geiste hervorgebracht werde, indem wir alles das in Gesamtheit vorausahnen, was in der Folge sich mehr und mehr entwickeln, wozu das Entwickelte weiterführen solle. Und so wird man mir zugeben, daß ich von einem solchen Gewahrwerden wie von einer Leidenschaft eingenommen und getrieben, mich, wo nicht ausschließlich, doch durch alles übrige Leben hindurch damit beschäftigen mußte.«

Im Anschluß an seine optischen Studien nennt Goethe die Bearbeitung des Stoffes eine solche Übung des Geistes, wie sie ihm vielleicht auf keinem anderen Wege geworden wäre. »Die Phänomene zu erhaschen, sie zu Versuchen zu fixieren, die Erfahrungen zu ordnen und die Vorstellungsarten darüber kennen zu lernen, bei dem ersten so aufmerksam, bei dem zweiten so genau als möglich zu sein, beim dritten vollständig zu werden und beim vierten vielseitig genug zu bleiben, dazu gehört eine Durcharbeitung seines armen Ichs, von deren Möglichkeit ich auch sonst nur keine Idee gehabt habe. Und an Weltkenntnis nimmt man leider bei dieser Gelegenheit auch zu. O, wer sind die Gelehrten und was sind sie!«

Goethe plante einen Roman über das Weltall — ach, daß wir ihn entbehren müssen! Doch einen Monolog hat er davon (1784) diktiert. Der Dichter versetzt sich auf einen Granitgipfel, etwa den Brocken, wo er auf uranfänglichen Boden als Grundlage für seine Weltschöpfung stößt, die von dort bis zum Menschenherzen als dem letztgeschaffenen Gliede vordringt. Er dachte sich, daß ein Urmeer die ganze Erde umgab, das sich mählich senkte. In dieser kurzen Aufzeichnung fühlt er die inneren anziehenden und bewegenden Kräfte der Erde gleichsam unmittelbar auf sich wirken. Ein Gleichnis wird rege in ihm, indem er den ganz nackten Gipfel hinabsieht und kaum in der Ferne am Fuße geringwachsendes Moos erblickt: auf dem ältesten, ewigen Altare, der

unmittelbar auf die Tiefe der Schöpfung gebaut ist, opfert er dem Wesen aller Wesen. Und von den ersten festesten Anfängen unseres Daseins durchwandert sein Geist wie im Fluge die Zeitalter der Kulturgeschichte — höher hebt sich die Phantasie: »Diese Klippe stand schroffer, zackiger, höher in die Wolken, da dieser Gipfel noch als eine meerumfloßne Insel in den alten Wassern dastand; um sie sauste der Geist, der über den Wogen brütete, und in ihrem weiten Schoße die höheren Berge aus den Trümmern des Urgebirges, und aus ihren Trümmern und den Resten der eigenen Bewohner die späteren und ferneren Berge sich bildeten. Schon fängt das Moos zuerst sich zu erzeugen an, schon bewegen sich seltner die schaligen Bewohner des Meeres, es senkt sich das Wasser, die höhern Berge werden grün, es fängt alles an, von Leben zu wimmeln. Aber bald setzen sich diesem Leben neue Szenen der Zerstörungen entgegen. In der Ferne heben sich tobende Vulkane in die Höhe; sie scheinen der Welt den Untergang zu drohen, jedoch unerschüttert bleibt die Grundfeste, auf der ich noch sicher ruhe, indes die Bewohner der fernen Ufer und Inseln unter dem untreuen Boden begraben werden. Ich kehre von jeder schweifenden Betrachtung zurück und sehe die Felsen selbst an, deren Gegenwart meine Seele erhebt und sicher macht. Ich sehe ihre Masse von verworrenen Rissen durchschnitten,

hier gerade, dort gelehnt in die Höhe stehen, bald scharf übereinander gebaut, bald in unförmlichen Klumpen wie übereinander geworfen, und fast möchte ich bei dem ersten Anblicke ausrufen: hier ist nichts in seiner ersten alten Lage, hier ist alles Trümmer, Unordnung und Zerstörung.«

3. Tod, Unsterblichkeit, ewiges Leben

Nach Wielands Tode führte Goethe mit Johann Daniel Falk eine Unterredung, in deren Verlauf er den Tod einen sehr mittelmäßigen Porträtmaler nannte. Darum habe er sich gehütet, Herder und Schiller im Sarge zu sehen; er wünsche von seinen Freunden ein farbenvolleres Bild als die Todesmasken im Gedächtnis zu bewahren. Niemals und unter keinen Umständen könne von Untergang hoher Seelenkräfte die Rede sein — so verschwenderisch behandle die Natur ihre Kapitalien nie. Ideen, die der festen Grundlage in der Sinnenwelt entbehren, können Goethe bei all ihrem übrigen Werte nicht überzeugen: er will der Natur gegenüber wissen, nicht bloß vermuten und glauben. Und Goethe entwickelt folgende Gedanken über die persönliche Fortdauer der Seele nach dem Tode: er nimmt verschiedene Klassen und Ränge der letzten Urbestandteile aller Wesen an, gleichsam der Anfangspunkte aller Erscheinungen in der Natur, die er Seelen

nennen möchte, weil von ihnen die Beseelung des Ganzen ausgeht, oder noch lieber Monaden mit der Bezeichnung bei Leibniz. Die Einfachheit des einfachsten Wesens auszudrücken, möchte es kaum einen besseren Ausdruck geben. »Nun sind einige von diesen Monaden oder Anfangspunkten, wie uns die Erfahrung zeigt, so klein, so geringfügig, daß sie sich höchstens nur zu einem untergeordneten Dienst und Dasein eignen. Andere dagegen sind gar stark und gewaltig. Die letzten pflegen daher alles, was sich ihnen naht, in ihren Kreis zu reißen und in ein ihnen Angehöriges, das heißt in einen Leib, in eine Pflanze, in ein Tier oder noch höher herauf in einen Stern zu verwandeln. Sie setzen dies so lange fort, bis die kleine oder große Welt, deren Keimkraft geistig in ihnen liegt, auch nach außen leiblich zum Vorschein kommt. Nur die letzten möchte ich eigentlich Seelen nennen. Es folgt hieraus, daß es Weltmonaden, Weltseelen, wie Ameisenmonaden, Ameisenseelen gibt, und daß beide in ihrem Ursprunge, wo nicht völlig eins, doch im Urwesen verwandt sind[1]).

[1]) Diese »Monaden« des Leibniz, die bis auf Euklid zurückreichen, der die Zahl aus Monaden zusammensetzte, während Platon seine Ideen Monaden nannte, entsprechen den »Entelechien« des Aristoteles: die sich im Stoff betätigende, im Einzelwesen darstellende Form, sofern sie die Norm des Wirkens enthält, also das vollendete, abgeschlossene Einzelding. Der lebendige Organismus oder die ihn bildende Seele heißt Entelechie — die Seele ist Energie, sofern sie für ihre organische Verwirklichung tätig ist, sie ist Entelechie, wenn diese Verwirklichung im beseelten, organischen Leibe erreicht ist.

Der Moment des Todes, fährt Goethe fort, der darum auch sehr gut eine Auflösung heißt, ist eben der, wo die regierende Hauptmonas alle ihre bisherigen Untergebenen ihres treuen Dienstes entläßt. Wie das Entstehen, so betrachte ich auch das Vergehen als einen selbständigen Akt dieser nach ihrem eigentlichen Wesen uns völlig unbekannten Hauptmonas. Alle Monaden aber sind von Natur so unverwüstlich, daß sie ihre Tätigkeit im Moment der Auflösung selbst nicht einstellen oder verlieren, sondern noch in demselben Augenblicke wieder fortsetzen. So scheiden sie nur aus den alten Verhältnissen, um auf der Stelle wieder neue einzugehen. Bei diesem Wechsel kommt alles darauf an, wie mächtig die Zielkraft sei, die in dieser oder jener Monas enthalten ist. Die Monas einer gebildeten Menschenseele und die eines Bibers, eines Vogels oder eines Fisches, — das macht einen gewaltigen Unterschied. Und da stehen wir wieder an den Rangordnungen der Seelen, die wir gezwungen sind anzunehmen, sobald wir uns die Erscheinungen der Natur nur einigermaßen erklären wollen. Jede Monade geht, wo sie hingehört.« (Ärgerlich nennt Goethe gelegentlich

das niedere Weltgesindel »ein wahres Monaden-pack, womit wir in diesem Planetenwinkel zusammengeraten sind«.) An eine Vernichtung ist gar nicht zu denken. So naturphilosophisch gefaßt, erschien Goethe die Fortdauer von Persönlichkeit einer Weltmonas durchaus nichts Undenkbares.

Wenn Faust diese Welt dem Tüchtigen nicht stumm findet und die Aussicht nach drüben ersetzt mit der Losung: er stehe fest und sehe hier sich um, statt sich über Wolken seinesgleichen zu dichten, so lebt in solcher Diesseitigkeit Spinozas Ethik wieder auf: »Der Weise denkt an nichts weniger als an den Tod; seine Gedanken sind nicht auf den Tod, sondern ganz auf das Leben gerichtet. Der Tod schärft jedoch die Aufmerksamkeit auf das Leben.« Im Saal der Vergangenheit, der modernen Begräbnisstätte in Nataliens Schloß im ,Wilhelm Meister', hält das Marmorbild des würdigen Mannes die Rolle mit dem Spruch: Gedenke zu leben! Bei Mignons Leichenfeier in diesem Saale singt der Chor: Schreitet, schreitet ins Leben zurück! Nehmet den heiligen Ernst mit hinaus! Denn er macht allein das Leben zur Ewigkeit.

Leibniz (1646–1716) erkannte den im Universum als kleinen Punkt aufgehenden Menschen zugleich als Mikrokosmos (Welt im Kleinen), der sich durch persönliche Regsamkeit zum Spiegel des All entwickelt, so daß

er den Makrokosmos (die Allwelt, deren geheimnisumwitterte Anschauung den sehnsüchtigen Faust berauschte) in sich zu wiederholen vermag, durch seine innere Unendlichkeit der äußeren Unendlichkeit, in die er versinkt, sich gleichordnend. Goethe ging in Leibniz' Spur, als er dem Einzelwesen seine Übernatur zusang in dem Rhythmus:

Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen
Nach dem Gesetz, wonach du angetreten.
So mußt du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.

Der Mensch Goethes ist ein Wurf nach einem höheren Ziel.

Auch an die Seelenwanderung als eine Lösung der Lebenswunder dachte Goethe – wenn auch nicht so festzupackend wie Lessing (im Schluß seiner Erziehung des Menschengeschlechts), er konnte sich das Dämonische zwischen ihm und Frau von Stein nicht anders denken, er fragte und antwortete: »Sag, was will das Schicksal uns bereiten? Sag, wie band es uns so rein genau? Ach, du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau.«

Das Ewigkeitsgefühl trug den Goethe. Wenn man, bemerkte er zu Eckermann, 75 Jahre alt wird, so könne es nicht fehlen, daß man mitunter an den Tod denke. »Mich läßt dieser Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feste Überzeugung, daß unser Geist ein Wesen ist ganz unzerstörbarer Natur. Er ist ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Er ist der Sonne ähnlich, die bloß unseren irdischen Augen unterzugehen scheint, die aber eigentlich nie untergeht, sondern unaufhörlich fortleuchtet.« Ihm entsprang die Überzeugung unserer Fortdauer aus dem Begriff der Tätigkeit, »denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht ferner auszuhalten vermag«. Somit gehören ihm zur Ewigkeit auch neue Aufgaben, neue zu besiegende Schwierigkeiten.

Nicht nur Verdienst, auch Treue wahrt uns die Persönlichkeit. Die Chorführerin herrscht die Mägde der Helena an: »Wer keinen Namen sich erwarb noch Edles will, gehört den Elementen an — so fahret hin!«

Und so gewinnt sich das Lebendige
Durch Folg' aus Folge neue Kraft,
Denn die Gesinnung, die beständige,
Sie macht allein den Menschen dauerhaft.

So löst sich jene große Frage
Nach unserm zweiten Vaterland —
Denn das Beständige der ird'schen Tage
Verbürgt uns ewigen Bestand.

Als nach einem Schweigen von 44 Jahren Goethes holde Jugendfreundin Gräfin Auguste Stolberg (das Gustgen) 1822 den alten Herrn mit frommer Zudringlichkeit bestürmte, er solle sich nun endlich zum kirchlichen Christentum bekehren, da hat ihr der »Heide« mit zartester Vornehmheit in seiner großzügigen Antwort bedeutet:

»Lange leben heißt gar vieles überleben, geliebte, gehaßte, gleichgültige Menschen, Königreiche, Hauptstädte, ja Wälder und Bäume, die wir jugendlich gesäet und gepflanzt . . . . Alles dieses Vorübergehende lassen wir uns gefallen, bleibt uns nur das Ewige jeden Augenblick gegenwärtig, so leiden wir nicht an der vergänglichen Zeit.

Redlich habe ich es mein Lebelang mit mir und andern gemeint und bei allem irdischen Treiben immer aufs Höchste hingeblickt, Sie und die Ihrigen haben es auch getan. Wirken wir also immerfort, so lang es Tag für uns ist, für andere wird auch eine Sonne scheinen, sie werden sich an ihr hervortun und uns indessen ein helleres Licht erleuchten.

Und so bleiben wir wegen der Zukunft unbekümmert! In unsers Vaters Reiche sind viel

Provinzen, und da er uns hier zu Lande ein so fröhliches Ansiedeln bereitete, so wird drüben gewiß auch für beide gesorgt sein, vielleicht gelingt alsdann, was uns bis jetzo abging, uns angesichtlich kennen zu lernen und uns desto gründlicher zu lieben.«

V. Goethe und Spinoza

1. Die Hauptquellen

Was lehrte Baruch Spinoza (1632—1677), der jüdische Denker, den seine Synagoge in Amsterdam in den großen Bann warf wegen angeblicher Gotteslästerung, dem aber Schleiermacher in seinen Reden über die Religion inbrünstig opferte — dieser hochgemute Gläserschleifer im Haag, der die Berufung auf den philosophischen Lehrstuhl an der Universität Heidelberg ablehnte, um in der Verborgenheit zu verbleiben, still und unerschlafft im kleinsten Punkt die höchste Kraft sammelnd, von dem aus er die Jahrhunderte bewegt?

Goethe hat zweimal in »Dichtung und Wahrheit« eingehend auf Spinoza hingewiesen. In Teil 3, Buch 14, wo er von seinen religionsphilosophischen Gesprächen mit seinem Freunde Friedrich Heinrich Jacobi in Köln spricht, lesen wir: »Ob mich nun gleich die dichterische Darstellungsweise am meisten beschäftigte und meinem Naturell eigentlich zusagte, so war mir doch auch das Nachdenken über Gegenstände aller Art nicht fremd, und Jacobis originelle, seiner Natur gemäße Richtung gegen

das Unerforschliche höchst willkommen und gemütlich. Hier tat sich kein Widerstreit hervor, nicht ein christlicher wie mit Lavater, nicht ein didaktischer wie mit Basedow[1]). Die Gedanken, die mir Jacobi mitteilte, entsprangen unmittelbar aus seinem Gefühl, und wie eigen war ich durchdrungen, als er mir mit unbedingtem Vertrauen die tiefsten Seelenforderungen nicht verhehlte. Aus einer so wundersamen Vereinigung von Bedürfnis, Leidenschaft und Ideen konnten auch für mich nur Vorahnungen entspringen dessen, was mir vielleicht künftig deutlicher werden sollte. Glücklicherweise hatte ich mich auch schon von dieser Seite, wo nicht gebildet, doch bearbeitet und in mich das Dasein und die Denkweise eines außerordentlichen Mannes aufgenommen, zwar nur unvollständig und wie auf den Raub, aber ich empfand davon doch schon bedeutende Wirkungen. Dieser Geist, der so entschieden auf mich wirkte und der auf meine ganze

[1]) Joh. Bernhard Basedow (1723–90), Pädagoge und Theologe, gründete und leitete seit 1774 das Philanthropinum in Dessau. Goethe hat ihn und Lavater, den Pfarrer und Physiognomiker in Zürich (1741–1801), ergötzlich abgemalt in dem launigen Gedicht: Diner zu Koblenz – er läßt den glaubenseifernden Pfarrer die Offenbarung des Johannes deuten und den rationalistischen Erzieher mit einem andern Tischgast das Recht oder Unrecht der Kindertaufe durchfechten, indessen hält er sich an die nahrhaften Tafelgüter: »Profete rechts, Profete links, das Weltkind in der Mitten.«

Denkweise so großen Einfluß haben sollte, war Spinoza. Nachdem ich mich nämlich in aller Welt um ein Bildungsmittel meines wunderlichen Wesens vergebens umgesehn hatte, geriet ich endlich an die ‚Ethik' dieses Mannes. Was ich mir aus dem Werke mag herausgelesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüßte ich keine Rechenschaft zu geben, genug, ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften, es schien sich mir eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzutun. Was mich aber besonders an ihn fesselte, war die grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satze hervorleuchtete. Jenes wunderliche Wort: Wer Gott recht liebt, muß nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe – mit allen den Vordersätzen, worauf es ruht, mit allen den Folgen, die daraus entspringen, erfüllte mein ganzes Nachdenken. Uneigennützig zu sein in allem, am uneigennützigsten in Liebe und Freundschaft, war meine höchste Lust, meine Maxime, meine Ausübung, so daß jenes freche spätere Wort: Wenn ich dich liebe, was geht's dich an? mir recht aus dem Herzen gesprochen ist. Übrigens möge auch hier nicht verkannt werden, daß eigentlich die innigsten Verbindungen nur aus dem Entgegengesetzten folgen. Die alles ausgleichende Ruhe Spinozas kontrastierte mit meinem alles aufregenden Streben, seine mathematische Methode war das Widerspiel meiner poetischen

Sinnes- und Darstellungsweise, und eben jene geregelte Behandlungsart, die man sittlichen Gegenständen nicht angemessen finden wollte, machte mich zu seinem leidenschaftlichen Schüler, zu seinem entschiedensten Verehrer. Geist und Herz, Verstand und Sinn suchten sich mit notwendiger Wahlverwandtschaft, und durch diese kam die Vereinigung der verschiedensten Wesen zustande.

Noch war aber alles in der ersten Wirkung und Gegenwirkung, gärend und siedend. Fritz Jacobi, der erste, den ich in dieses Chaos hineinblicken ließ, er, dessen Natur gleichfalls im Tiefsten arbeitete, nahm mein Vertrauen herzlich auf, erwiderte dasselbe und suchte mich in seinen Sinn einzuleiten. Auch er empfand ein unaussprechliches geistiges Bedürfnis, auch er wollte es nicht durch fremde Hilfe beschwichtigt, sondern aus sich selbst herausgebildet und aufgeklärt haben. Was er mir von dem Zustande seines Gemütes mitteilte, konnte ich nicht fassen, um so weniger, als ich mir keinen Begriff von meinem eignen machen konnte. Doch er, der in philosophischem Denken, selbst in Betrachtung des Spinoza, mir weit vorgeschritten war, suchte mein dunkles Bestreben zu leiten und aufzuklären. Eine solche reine Geistesverwandtschaft war mir neu und erregte ein leidenschaftliches Verlangen fernerer Mitteilung. Nachts, als wir uns schon getrennt und in die Schlafzimmer zurückgezogen

hatten, suchte ich ihn nochmals auf. Der Mondschein zitterte über dem breiten Rheine, und wir, am Fenster stehend, schwelgten in der Fülle des Hin- und Wiedergehens, das in jener herrlichen Zeit der Entfaltung so reichlich aufquillt.«

Im Kriegsjahre 1813 schrieb Goethe seinen zweiten Spinozabericht ‹4, 16›. Des Philosophen Ethik begleitete ihn nach Ilmenau. Hier heißt es allgemeiner, zeitloser:

»Ich hatte lange nicht an Spinoza gedacht, und nun ward ich durch Widerrede zu ihm getrieben. In unserer Bibliothek fand ich ein Büchlein, dessen Autor gegen jenen eigenen Denker heftig kämpfte und, um dabei recht wirksam zu Werke zu gehen, Spinozas Bildnis dem Titel gegenüber gesetzt hatte mit der Unterschrift: Signum reprobationis in vultu gerens, daß er nämlich das Zeichen der Verwerfung und Verworfenheit im Angesicht trage. Dieses konnte man freilich bei Erblickung des Bildes nicht läugnen; denn der Kupferstich war erbärmlich schlecht und eine vollkommne Fratze; wobei mir denn jene Gegner einfallen mußten, die irgend jemand, dem sie mißwollen, zuvörderst entstellen und dann als ein Ungeheuer bekämpfen.

Dieses Büchlein jedoch machte keinen Eindruck auf mich, weil ich überhaupt Wortkriege nicht liebte, indem ich immer vorzog, von dem Menschen zu erfahren, wie er dachte, als von

einem andern zu hören, wie er hätte denken sollen. Doch führte mich die Neugierde auf den Artikel Spinoza in Bayles Wörterbuch, einem Werke, das wegen Gelehrsamkeit und Scharfsinn ebenso schätzbar und nützlich, als wegen Klätscherei und Salbaderei lächerlich und schädlich ist.

Der Artikel Spinoza erregte in mir Unbehagen und Mißtrauen. Zuerst sogleich wird der Mann als Atheist und seine Meinungen als höchst verwerflich angegeben; sodann aber zugestanden, daß er ein ruhig nachdenkender und seinen Studien obliegender Mann, ein guter Staatsbürger, ein mitteilender Mensch, ein ruhiger Privatmann gewesen; und so schien man ganz das evangelische Wort vergessen zu haben: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! — denn wie will doch ein Menschen und Gott gefälliges Leben aus verderblichen Grundsätzen entspringen?

Ich erinnerte mich noch gar wohl, welche Beruhigung und Klarheit über mich gekommen, als ich einst die nachgelassenen Werke jenes merkwürdigen Mannes durchblättert. Diese Wirkung war mir noch ganz deutlich, ohne daß ich mich des Einzelnen hätte erinnern können; ich eilte daher abermals zu den Werken, denen ich soviel schuldig geworden, und dieselbe Friedensluft wehte mich wieder an. Ich ergab mich dieser Lektüre und glaubte, indem ich in mich selbst schaute, die Welt niemals so deutlich erblickt zu haben.

. . Mein Zutrauen auf Spinoza ruhte auf der friedlichen Wirkung, die er in mir hervorbrachte. Denke man aber nicht, daß ich seine Schriften hätte unterschreiben und mich dazu buchstäblich bekennen mögen. Denn daß niemand den andern versteht, daß keiner bei denselben Worten dasselbe, was der andere, denkt; daß ein Gespräch, eine Lektüre bei verschiedenen Personen verschiedene Gedankenfolgen aufregt, hatte ich schon allzu deutlich eingesehen, und man wird dem Verfasser von Werther und Faust wohl zutrauen, daß er, von solchen Mißverständnissen tief durchdrungen, nicht selbst den Dünkel gehegt, einen Mann vollkommen zu verstehen, der, als Schüler von Descartes[1]), durch mathematische und rabbinische Kultur sich zu dem Gipfel des Denkens hervorgehoben, der bis auf den heutigen Tag noch das Ziel aller spekulativen Bemühungen zu sein scheint.

Was ich mir aber aus ihm zugeeignet, würde sich deutlich genug darstellen, wenn der Besuch,

[1]) Cartesius oder Descartes (1596—1650) wurde der Begründer der Bewußtseinsphilosophie durch seinen Hauptsatz: cogito, ergo sum, ich denke, also bin ich. Er ging vom entschlossenen Zweifel an allem aus — die Tatsache seines Zweifelns führte ihn auf festen Boden. Die genaue Folgerung mußte übrigens lauten: Ich denke, also wird gedacht; doch er strebte zum Selbstbewußtsein als der Grundtatsache alles Wissens. Ihr philosophischer Gegenpol ist Eduard von Hartmann mit seiner Philosophie des Unbewußten; vgl. über ihn Theodor Kappstein, Vorlesungen über Ed. v. Hartmann, 1907, Gotha.

den der ewige Jude bei Spinoza abgelegt, und den ich als eine werte Zutat zu jenem Gedichte mir ausgedacht hatte, niedergeschrieben übrig geblieben wäre. Ich gefiel mir aber in dem Gedanken so wohl und beschäftigte mich im stillen so gern damit, daß ich nicht dazu gelangte, etwas aufzuschreiben; dadurch erweiterte sich aber der Einfall, der als vorübergehender Scherz nicht ohne Verdienst gewesen wäre, dergestalt, daß er seine Anmut verlor und ich ihn als lästig aus dem Sinne schlug. Inwiefern mir aber die Hauptpunkte jenes Verhältnisses zu Spinoza unvergeßlich geblieben sind, indem sie eine große Wirkung auf die Folge meines Lebens ausübten, will ich so kurz und bündig als möglich eröffnen und darstellen.

Die Natur wirkt nach ewigen, notwendigen, dergestalt göttlichen Gesetzen, daß die Gottheit selbst daran nichts ändern könnte. Alle Menschen sind hierin unbewußt vollkommen einig. Man bedenke, wie eine Naturerscheinung, die auf Verstand, Vernunft, ja auch nur auf Willkür deutet, uns Erstaunen, ja Entsetzen bringt.

Wenn sich in Tieren etwas Vernunftähnliches hervortut, so können wir uns von unserer Verwunderung nicht erholen; denn ob sie uns gleich so nahe stehen, so scheinen sie doch durch eine unendliche Kluft von uns getrennt und in das Reich der Notwendigkeit verwiesen. Man kann es daher jenen Denkern nicht übelnehmen, welche die unendlich kunstreiche, aber doch genau beschränkte Technik jener Geschöpfe für ganz maschinenmäßig erklärten.

Wenden wir uns zu den Pflanzen, so wird unsere Behauptung noch auffallender bestätigt. Man gebe sich Rechenschaft von der Empfindung, die uns ergreift, wenn die berührte Mimosa ihre gefiederten Blätter paarweise zusammenfaltet und endlich das Stielchen wie an einem Gewerbe niederklappt. Noch höher steigt jene Empfindung, der ich keinen Namen geben will, bei Betrachtung des Hedysarum gyrans (Wandelklee), das seine Blättchen, ohne sichtlich äußere Veranlassung, auf und nieder senkt und mit sich selbst wie mit unsern Begriffen zu spielen scheint.

So eingewurzelt ist bei uns der Begriff unserer eigenen Vorzüge, daß wir ein für allemal der Außenwelt keinen Teil daran gönnen mögen. Ein ähnliches Entsetzen überfällt uns, wenn wir den Menschen unvernünftig gegen allgemein anerkannte sittliche Gesetze, unverständig gegen seinen eigenen und fremden Vorteil handeln sehen. Das Grauen, das wir dabei empfinden, verwandeln wir sogleich in Tadel und Abscheu; wir suchen uns von einem solchen Menschen entweder wirklich oder in Gedanken zu befreien.

Diesen Gedanken, welchen Spinoza so kräftig heraushebt, wendete ich auf mein eigenes Wesen wunderlich an. Ich war dazu gelangt,

das mir inwohnende dichterische Talent ganz als Natur zu betrachten, um so mehr, als ich darauf gewiesen war, die äußere Natur als dessen Gegenstand anzusehen.« So hegte Goethe besondere Ehrfurcht gegen die unvermutet, zumal nachts, sich ablösenden Gedichte; dann fühlte er sich wie die Henne die Küchlein, die sie ausgebrütet um sich her piepsen sieht ...

Die auf Goethe tief heilsam einwirkende leidenschaftlose Ruhe Spinozas, der das Leben mit seinen Gründen und Abgründen als Notwendigkeiten betrachtet, als wären es die Linien, Flächen und Körper der Geometrie, bestärkte unseren Dichter in seiner ethischen Gelassenheit, in jenem Verzicht, der ihn schon 1771 von dem Zusammenstoß des Eigentümlichen unseres Ichs, der angemaßten Freiheit unseres Wollens mit dem notwendigen Gange des Ganzen reden ließ und ihn frühzeitig auf den Gedanken führte, es sei das beste, uns wenigstens innerlich unabhängig zu machen — »alles ruft uns zu, daß wir entsagen sollen«. Diesem Aufgeben der Eigenart des Menschen kommt der glückliche Leichtsinn zu Hilfe (Egmont), der uns befähigt, im nächsten Augenblick nach etwas Neuem zu greifen, uns unbewußt unser ganzes Leben immer wieder herzustellen. (Faustens Klage darf nicht mit Goethes Resignation vereinerleit werden!) Unser ganzes Kunststück besteht nach Goethe

— Sprüche in Prosa — darin, »daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren«. Im Grenzenlosen uns zu finden ... 1820 umschreibt er den Vorgang so: Er habe sein Leben aufgeben müssen, um zu sein, den Augenblick aufgeben, um nach Jahren des Guten zu genießen. Schon Spinoza waren die Abergläubischen mit ihrem Pfaffentum zuwider, die den Menschen zerbrechen, um daraus ihnen selber wohlgefällige, fragwürdige Gestalten mit doppeltem Bewußtsein zu kneten; Goethe bekannte sich mit Spinoza, ihnen im Trotz, zu dem Selbsterhaltungstrieb als der ersten und einzigen Wurzel der Tugend (conatus sese conservandi). Das, was wir böse nennen, ist nur die andere Seite vom Guten, die notwendig zu seiner Existenz gehört.

Goethes Vertrauen auf den stillen, ihn vom »Irrealen« — der sinnenfälligen Erscheinungswelt, die sich aus dem Einzelnen, dem Eiteln und Nichtigen, zusammenzusetzen scheint — zum »Realen«, d. h. Gott als der Gesamtheit des Seins im erkennenden Intellekt erlösenden Spinoza wuchs; wagte man doch, auch seine werten Mystiker des »Spinozismus«, also der Gottlosigkeit zu beschuldigen. Leider hat er seine begonnene Betrachtung über die Hauptpunkte seines Verhältnisses zu Spinoza nach wenigen Bemerkungen abgebrochen. Doch die dankbar anerkannte Wahlverwandtschaft in

Spinozas Lehre von der Überwindung der Empfindungen und Leidenschaften (Affekte) durch ihre klare Erkenntnis führt uns weiter.

2. Nebenquellen

Wir besitzen größere und kleinere Gedankenaussprachen Goethes über Spinoza aus den Jahren 1770—1812, mit erheblichen Pausen. Als er mit Frau von Stein (1784) die Ethik Spinozas las, fühlte er sich ihm sehr nahe, »obgleich sein Geist viel tiefer und reiner ist als der meinige«.

Auch im lateinischen Grundtext las er mit der Stein seinen »Heiligen« — er übt sich an ihm, er liest ihn wieder und wieder. Der literarische Streit, der zwischen Jacobi und Moses Mendelssohn über den Atheisten Spinoza (und Goethe) ausbrach, spannte ihn. Jacobi, der sich an Goethe vergriff und auf Spinoza schwor, wurde von Goethe wegen seines »Todessprunges« in den Glauben als unmittelbare Überzeugung von Gott und den göttlichen Dingen verspottet. Dem Eiferer selber bedeutete er: »Du erkennst die höchste Realität an, welche der Grund des ganzen Spinozismus ist, worauf alles übrige ruht, woraus alles übrige fließt. Er beweist nicht das Dasein Gottes, das Dasein ist Gott. Und wenn ihn andere darum einen Gottlosen schelten, so möchte ich ihn den Gottgläubigsten, ja einen ganz echten Christen nennen und preisen.« Goethe gesteht, daß er Spinozas Schriften niemals im Zusammenhang gelesen habe, so daß ihm das ganze Gebäude seiner Gedanken »völlig überschaulich vor der Seele gestanden hätte — meine Vorstellungs- und Lebensart erlauben's nicht. Aber wenn ich hineinsehe, glaub' ich ihn zu verstehen, das heißt: er ist mir nie mit sich selbst in Widerspruch, und ich kann für meine Sinnes- und Handelnsweise sehr heilsame Einflüsse daher nehmen«. Jetzt, auf und unter den Bergen suche er das Göttliche, in Pflanzen und Steinen. Er will sich den Spinoza nur aus ihm selbst erklären, ohne seine Vorstellung von Natur zu teilen. »Ich halte mich fest und fester an die Gottesverehrung des Atheisten und überlasse euch alles, was ihr Religion heißt und heißen müßt. Wenn du sagst, man könne an Gott nur glauben, so sage ich dir, ich halte viel aufs Schauen. Spinoza gibt mir (mit seinen Worten vom unmittelbaren Wissen) Mut, mein ganzes Leben der Betrachtung der Dinge zu widmen, die ich reichen und von deren Erscheinung ich mir eine angeglichene Idee zu bilden hoffen kann, ohne mich im mindesten zu bekümmern, wie weit ich kommen werde und was mir zugeschnitten ist.«

Nach mehr als zwanzig Jahren begegnen wir in Goethes Tag- und Jahresheften 1811 einer neuen Auseinandersetzung über Spinoza.

Jacobi hatte den Vorwurf festgehalten (in einer Streitschrift gegen Schelling), die Natur verberge Gott. Das wühlte Goethe bis in den Grund auf: »Mußte bei meiner reinen, tiefen, angeborenen und geübten Anschauungsweise, die mich Gott in der Natur, die Natur in Gott zu sehen unverbrüchlich gelehrt hatte, so daß diese Vorstellungsart den Grund meiner ganzen Existenz machte, mußte nicht ein so seltsamer, einseitig beschränkter Ausspruch mich dem Geiste nach von dem edelsten Manne, dessen Herz ich verehrend liebte, für ewig entfernen? Doch ich hing meinem schmerzlichen Verdrusse nicht nach, ich rettete mich vielmehr zu meinem alten Asyle und fand in Spinozas Ethik auf mehrere Wochen meine tägliche Unterhaltung, und da sich indes meine Bildung gesteigert hatte, ward ich im schon Bekannten gar manches, das sich neu und anders hervortat, auch ganz eigen frisch auf mich einwirkte, zu meiner Verwunderung gewahr.« Jacobis Gott müsse sich immer mehr von der Welt absondern, während sich sein Gott immer mehr in sie verschlinge. Nach Schlegels Gegenschrift wettert Goethe nochmals gegen Jacobis »borniertes« Wesen und sagt geistvoll: »Wem es nicht zu Kopfe will, daß Geist und Materie, Seele und Körper, Gedanke und Ausdehnung, oder wie ein neuerer Franzos (Bréguet) sich genialisch ausdrückt, Wille und Bewegung die notwendigen Doppelingredienzien (Mischteile) des Universums waren, sind und sein werden, die beide gleiche Rechte für sich fordern und deswegen beide zusammen wohl als Stellvertreter Gottes angesehen werden können — wer zu dieser Vorstellung sich nicht erheben kann, der hätte das Denken längst aufgeben sollen.« Goethe, der Schelling »von der Weltseele bis zu den Kabiren getreulich folgte«, entnahm ihm manchen Gedanken seiner sogenannten Identitätsphilosophie für seine poetische Allgottheit. Er wollte mit Bewußtsein einer der »ephesischen Goldschmiede« sein, der sein ganzes Leben im Anschauen und Anstaunen und Verehrung des wunderwürdigen Tempels der Göttin (Diana) und in Nachbildung ihrer geheimnisvollen Gestalten zugebracht hat und dem es unmöglich eine angenehme Empfindung erregen könne, wenn irgend ein Apostel seinen Mitbürgern einen anderen, noch dazu formlosen Gott aufdrängen wolle.

Groß ist die Diana der Epheser

(Apostelgeschichte 19, 28)

Zu Ephesus ein Goldschmied saß
In seiner Werkstatt, pochte,
So gut er konnt', ohn' Unterlaß,
So zierlich er's vermochte.
Als Knab' und Jüngling kniet' er schon
Im Tempel vor der Göttin Thron

Und hatte den Gürtel unter den Brüsten,
Worin so manche Tiere nisten,
Zu Hause treulich nachgefeilt,
Wie's ihm der Vater zugeteilt,
Und leitete sein kunstreich Streben
In frommer Wirkung durch das Leben.

Da hört er denn auf einmal laut
Eines Gassenvolkes Windesbraut,
Als gäb's einen Gott so im Gehirn,
Da! hinter des Menschen alberner Stirn,
Der sei viel herrlicher als das Wesen,
An dem wir die Breite der Gottheit lesen.

Der alte Künstler horcht nun auf,
Läßt seinen Knaben auf den Markt den Lauf,
Feilt immer fort an Hirschen und Tieren,
Die seiner Gottheit Knie zieren,
Und hofft, es könnte das Glück ihm walten,
Ihr Angesicht würdig zu gestalten.

Will's aber einer anders halten,
So mag er nach Belieben schalten;
Nur soll er nicht das Handwerk schänden;
Sonst wird er schlecht und schmählich enden.

»Man lernt nichts kennen, als was man liebt; je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muß Liebe, ja Leidenschaft sein.« Spinozas Gottesliebe, die aus der Betrachtung der Dinge »im Lichte der Ewigkeit« (sub

specie aeternitatis) hervorgeht, wurde für Goethes Unbefangenheit zur Ursache der Erkenntnis.

In Goethes Gutachten zu Schellings Berufung nach Jena (1816), das aus Abneigung gegen dessen Romantik abratend ausfiel, las der Minister: »Hätte Schelling mich, als alter Freund, gefragt, ich würde geantwortet haben: hast du von unserm alten Herrn und Meister Benedict Spinoza nicht so viel gelernt, daß wir und unseresgleichen bloß im stillen gedeihen?« Und in einem Briefe an Freund Zelter in Berlin zählt Goethe neben Linné (»ich bin über diesen außerordentlichen Mann erschrokken«) und Shakespeare auch Spinoza unter die Abgeschiedenen, die auf ihn eingewirkt haben; »alles, was auf uns wirkt, ist nur Anregung, und Gott sei Dank, wenn sich nur etwas regt und klingt«. Spinoza hatte ihn frühzeitig in dem »Haß gegen die absurden Endursachen geglaubiget; Natur und Kunst sind zu groß, um auf Zwecke auszugehen« (1830).

Herder, den Spinoza sehr glücklich machte, und auf dessen eindringende Kenntnis der Philosophie Spinozas Goethe wiederholt verwies, wenn man ihn überfragte, schrieb 1784 an Jacobi: »Goethe hat, seit Du weg bist, den Spinoza gelesen, und es ist mir ein großer Probierstein, daß er ihn ganz so verstanden, wie ich ihn verstehe.« Herders Gespräche

über Spinozas Gott leisteten Goethe in Rom 1787 die beste Gesellschaft — »mich hat er aufgemuntert, in natürlichen Dingen weiter vorzudringen, wo ich denn besonders in der Botanik auf ein Ein und Alles (die Urpflanze als reine Urform) gekommen bin, das mich in Erstaunen setzt, wie weit es um sich greift, kann ich selbst noch nicht sehen. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen: da ist die Notwendigkeit, da ist Gott«. Herders spinozistisch eingetauchte »Ideen« werden Goethe das liebwerteste Evangelium, »da ich keinen Messias zu erwarten habe«. Auf dieser italienischen Reise notiert sich Goethe noch: »Wenn Lavater seine ganze Kraft anwendet, um ein Märchen (von Christus) wahr zu machen, wenn Jacobi sich abarbeitet, eine hohle Kindergehirnempfindung zu vergöttern, so ist offenbar, daß sie alles, was die Tiefen der Natur näher aufschließt, verabscheuen müssen. Würde der eine ungestraft sagen: Alles, was lebt, lebt durch etwas außer sich, würde der andere sich der Verwirrung der Begriffe, der Verwechslung der Werte von Wissen und Glauben, von Überlieferung und Erfahrung nicht schämen, wenn sie nicht sich sorgfältig hüteten, den festen Boden der Natur zu betreten, wo jeder nur ist, was er ist, wo wir alle gleiche Ansprüche haben? Ich habe immer mit stillem Lächeln zugesehen, wenn sie mich in Gesprächen von Übernatürlichem

nicht für voll ansahen, da ich aber ein Künstler bin, so kann mir's gleich sein.« Herder vertrat das Sinnen, Goethe das Schauen. Viele der Ideen Herders zur Philosophie der Geschichte gehörten übrigens Goethe an, der sie mit dem älteren Freunde gemeinsam durchsprach.

Gerhard Schneege-Breslau nennt in seinem umsichtigen Schulprogramm (Goethes Spinozismus, 1910) Goethes Naturanschauung einen »dynamisch-ästhetischen Pantheismus«, den Schelling spekulativ, Goethe empirisch erlangte, während er von Spinoza einen »mathematisch-logischen Monismus« zurecht formelt. Dabei ist auf Seite Goethes die Gottheit nicht mehr wesenseins mit der Weltmasse (Substanz), sondern sie ist die Seele des Weltenalls. »Verteilet euch nach allen Regionen ins All und füllt es aus, und so empfangt mit Dank das schönste Leben vom All ins All zurück.« Bei Schillers Schädel entzückte den Freund geheimnisvoll die Form, die gottgedachte Spur, die sich erhalten — »ein Bild, das mich an jenes Meer entrückte, das flutend strömt gesteigerte Gestalten«. Dasein und Vollkommenheit sind eins. Die Dinge sind nicht um des Menschen willen da. In Goethes »Metamorphose (Stufung) der Tiere« ist das vollendet gegeben:

Metamorphose der Tiere

Wagt ihr, also bereitet, die letzte Stufe zu steigen
Dieses Gipfels, so reicht mir die Hand und öffnet den freien
Blick ins weite Feld der Natur. Sie spendet die reichen
Lebensgaben umher, die Göttin; aber empfindet
Keine Sorge, wie sterbliche Fraun, um ihrer Gebornen
Sichere Nahrung; ihr ziemet es nicht: denn zwiefach bestimmte
Sie das höchste Gesetz, beschränkte jegliches Leben,
Gab ihm gemeßnes Bedürfnis, und ungemessene Gaben,
Leicht zu finden, streute sie aus, und ruhig begünstigt
Sie das muntre Bemühn der vielfach bedürftigen Kinder;
Unerzogen schwärmen sie fort nach ihrer Bestimmung.
Zweck sein selbst ist jegliches Tier, vollkommen entspringt es
Aus dem Schoß der Natur und zeugt vollkommene Kinder.
Alle Glieder bilden sich aus nach ew'gen Gesetzen,
Und die seltenste Form bewahrt im Geheimen das Urbild.

So ist jeglicher Mund geschickt, die Speise zu fassen,
Welche dem Körper gebührt; es sei nun schwächlich und zahnlos
Oder mächtig der Kiefer gezähnt, in jeglichem Falle
Fördert ein schicklich Organ den übrigen Gliedern die Nahrung.
Auch bewegt sich jeglicher Fuß, der lange, der kurze,
Ganz harmonisch zum Sinne des Tiers und seinem Bedürfnis.
So ist jedem der Kinder die volle reine Gesundheit
Von der Mutter bestimmt: denn alle lebendigen Glieder
Widersprechen sich nie und wirken alle zum Leben.
Also bestimmt die Gestalt die Lebensweise des Tieres,
Und die Weise zu leben, sie wirkt auf alle Gestalten
Mächtig zurück. So zeigt sich fest die geordnete Bildung,
Welche zum Wechsel sich neigt durch äußerlich wirkende Wesen.
Doch im Innern befindet die Kraft der edlern Geschöpfe
Sich im heiligen Kreise lebendiger Bildung beschlossen.

Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt die Natur sie:
Denn nur also beschränkt war je das Vollkommene möglich.
Doch im Innern scheint ein Geist gewaltig zu ringen,
Wie er durchbräche den Kreis, Willkür zu schaffen den Formen
Wie dem Wollen; doch was er beginnt, beginnt er vergebens.
Denn zwar drängt er sich vor zu diesen Gliedern, zu jenen,
Stattet mächtig sie aus, jedoch schon darben dagegen
Andere Glieder, die Last des Übergewichtes vernichtet
Alle Schöne der Form und alle reine Bewegung.
Siehst du also dem einen Geschöpf besonderen Vorzug
Irgend gegönnt, so frage nur gleich, wo leidet es etwa
Mangel anderswo, und suche mit forschendem Geiste,
Finden wirst du sogleich zu aller Bildung den Schlüssel.
Denn so hat kein Tier, dem sämtliche Zähne den obern
Kiefer umzäunen, ein Horn auf seiner Stirne getragen,
Und daher ist den Löwen gehörnt der ewigen Mutter

Ganz unmöglich zu bilden, und böte sie alle Gewalt auf;
Denn sie hat nicht Masse genug, die Reihen der Zähne
Völlig zu pflanzen und auch Geweih und Hörner zu treiben.
Dieser schöne Begriff von Macht und Schranken, von Willkür
Und Gesetz, von Freiheit und Maß, von beweglicher Ordnung,
Vorzug und Mangel, erfreue dich hoch; die heilige Muse
Bringt harmonisch ihn dir, mit sanftem Zwange belehrend.
Keinen höhern Begriff erringt der sittliche Denker,
Keinen der tätige Mann, der dichtende Künstler; der Herrscher,
Der verdient es zu sein, erfreut nur durch ihn sich der Krone.
Freue dich, höchstes Geschöpf, der Natur, du fühlest dich fähig
Ihr den höchsten Gedanken, zu dem sie schaffend sich aufschwang,
Nachzudenken. Hier stehe nun still und wende die Blicke
Rückwärts, prüfe, vergleiche und nimm vom Munde der Muse,
Daß du schauest, nicht schwärmst, die liebliche volle Gewißheit.

3. Folgerungen

Denen, die Goethes Einigung mit der Natur nicht mit ihm vollziehen und schauen können oder wollen, wirft er sein »Allerdings« entgegen an den Physiker:

»Ins Innre der Natur —«[1])
O du Philister! —
»Dringt kein erschaffner Geist.«
Mich und Geschwister
Mögt ihr an solches Wort
Nur nicht erinnern:
Wir denken: Ort für Ort
Sind wir im Innern.
»Glückselig! wem sie nur
Die äußre Schale weis't!«
Das hör' ich sechzig Jahre wiederholen,
Ich fluche drauf, aber verstohlen,
Sage mir tausend tausendmale:
Alles gibt sie reichlich und gern,
Natur hat weder Kern
Noch Schale,
Alles ist sie mit einem Male.

Ihr folget falscher Spur,
Denkt nicht, wir scherzen!
Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?

[1]) Der Ausdruck von Albrecht von Haller, Arzt und Poet in Bern (1708—77), aus dessen »Falschheit menschlicher Tugenden«, die ihrerzeit viel berufen wurde.

Nichts ist drinnen, nichts ist draußen:
Denn was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumnis
Heilig öffentlich Geheimnis.

Dazu Mephistos Kritik an der Schullogik:

Zwar ist's mit der Gedankenfabrik
Wie mit einem Weber-Meisterstück,
Wo ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein herüber, hinüber schießen,
Die Fäden ungesehen fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.
Der Philosoph, der tritt herein
Und beweist Euch, es müßt' so sein:
Das Erst' wär' so, das Zweite so,
Und drum das Dritt' und Vierte so,
Und wenn das Erst' und Zweit' nicht wär',
Das Dritt' und Viert' wär' nimmermehr.
Das preisen die Schüler allerorten,
Sind aber keine Weber geworden.
Wer will was Lebendigs erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben,
Dann hat er die Teile in seiner Hand
Fehlt leider! nur das geistige Band.
Encheiresin naturae[1]) nennt's die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie.

Alle Bemühungen, den Urgrund des Seins zu finden, galten bereits dem jungen Faust-

[1]) Geheime Handhabe der Natur.

dichter in seltener Frühreife als eitel nichtig — sein Mephisto spottet: ». . . Nachher von allen andern Sachen, müßt ihr euch an die Metaphysik machen — da seht, daß ihr tiefsinnig faßt, was in des Menschen Hirn nicht paßt. Für was drein geht und nicht drein geht, ein prächtig Wort zu Diensten steht.« — »Ein Begriff muß bei dem Worte sein? Eben, wo Begriffe fehlen, da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein! Mit Worten läßt sich trefflich streiten, mit Worten ein System bereiten. Ein Kerl, der spekuliert, ist wie ein Tier auf dürrer Heide, von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt, und ringsumher ist schöne, grüne Weide.« Die Natur Gottes, die Unsterblichkeit, das Wesen unserer Seele und ihr Zusammenhang mit dem Körper waren ihm »ewige Probleme, worin uns die Philosophen nicht weiter bringen« (1829). Es gibt für Goethe in der Natur ein Zugängliches und ein Unzugängliches. Darum Respekt! Es sei uns sehr geholfen, wenn wir es überall schon wissen, wie wohl es immer schwer bleibt, zu sehen, wo das eine aufhört und das andere beginnt. »In jenes Namen, der, so oft genannt, dem Wesen nach blieb immer unbekannt — so weit das Ohr, so weit das Auge reicht, du findest nur Bekanntes, das ihm gleicht, und deines Geistes höchster Feuerflug hat schon am Gleichnis, hat am Bild genug.«

Goethe besaß für Philosophie im eigentlichen Sinne nach seinem Selbsturteil kein Organ. Von der Philosophie der Schulen hielt er sich darum tunlich frei; »der Standort des gesunden Menschenverstandes war auch der meinige.« »Wie hast du's denn so weit gebracht? Sie sagen, du habest es gut vollbracht.« — »Mein Kind, ich hab' es klug gemacht: ich habe nie über das Denken gedacht.«

In dramatisch-lyrischen Scherzversen, deren ursprüngliche, Lebende aus Goethes Umwelt zu verletzen geeignete Fassung der Dichter zurückhielt und später abmilderte, wird uns »Das Gastmahl der Weisen« vorgeführt: verschiedene Philosophen der Griechen beantworten den Leuten ihre zudringlichen metaphysischen Fragen mit heiterer Ablehnung. Epimenides führt den Reigen. Anaxagoras, befragt, ob die Welt von Ewigkeit sei, meint: er glaube das, denn zu jeder Zeit, wo sie noch nicht gewesen, das wäre schade gewesen. Wird sie untergehen? Anaximenes: Vermutlich; doch bleibe Gott, werde es nie an Welten fehlen. Was Unendlichkeit sei? Parmenides: Geh' in dich selbst; bist du da nicht unendlich, so ist dir nicht zu helfen. Wo und wie denken wir? Diogenes erklärt: Der Denkende denkt von oben bis unten! Gibt es eine Seele? Frage deine Mitmenschen, ob sie an dir im Umgang Seele erleben. Der Geist — nach Kleobul: Der Geist antwortet und fragt nicht; das

Glück — das nackte Kind findet mit seinem Pfennig den Bäcker. Aristipp verweist für die Unsterblichkeit den Frager auf seinen Lebensfaden, den er spinnt und festzwirnt, den Rest wirke Gott von selber. Dem Zufall gegenüber bleibt Epikur in seinem Gleise, bei der Willensfreiheit rät Zeno, den Willen festzuhalten, ob man dabei auch zugrunde gehe — das habe nicht viel zu sagen. Ist der Mensch von Natur böse? Jawohl, denn er fragt unerträglich! Und die Weisen erheben es letztlich zu ihrem Gesetz, die Frager zu vermeiden.

Wo einmal ein Lebenspunkt aufgegangen ist, fügt sich manches andere daran, Gott hat die Gradheit selbst ans Herz genommen, auf gradem Weg ist niemand umgekommen — »meine Treue, das Auge Licht sein zu lassen«, ist Goethes Geheimnis.

VI. Goethe und Kant ‹Schiller›

1. Zustimmung und Widerspruch

Goethe hat Kants Sittenlehre so beurteilt: »Die Moral war gegen Ende des letzten ‹18.› Jahrhunderts schlaff und knechtisch geworden, als man sie dem schwankenden Anschlag einer bloßen Glückseligkeitslehre unterwerfen wollte. Kant faßte sie zuerst in ihrer übersinnlichen Bedeutung auf. Und wie überstrenge er sie auch in seinem kategorischen Imperativ ausprägen wollte, so hat er doch das unsterbliche Verdienst, uns von jener Weichlichkeit, in die wir versunken waren, zurückgebracht zu haben.« Doch schrieb er am 7. Juni 1793 aus dem Feldlager am Rhein an Herder unmutig: Kant habe in seiner Kritik der reinen Vernunft seinen Philosophenmantel, nachdem er ein langes Menschenalter gebraucht habe, »ihn von mancherlei sudelhaften Vorurteilen zu reinigen, frevelhaft mit dem Schandfleck des radikalen Bösen beschlabbert, damit ‹!› doch auch Christen herbeigelockt würden, den Saum zu küssen«.

Kants Anerkennung und seine Ablehnung stehen bei Goethe nahe beieinander.

Goethe glaubte an die menschliche Natur, Kant nicht — seine Moral des Idealisten urteilte hart über die Wirklichkeit des im Wesensgrunde unlauteren Menschen, er gehörte mit Plato, dem Jenseitsidealisten der Griechen, zu den großen Unzufriedenen: der Mensch kann nur durch eine Revolution in seiner Gesinnung wiedergeboren werden zur Sittlichkeit eines wahrhaft guten Willens. Gegen Kant wendet sich, was Goethe 1793 an Freund Jacobi schreibt: »Von Lavaters Zug nach Norden habe ich gehört, auch daß er den Philosophen des Tags unterwegs gehuldigt hat. Dafür werden sie ihm ja auch gelegentlich die Wunder durch eine Hintertüre in die Wohnung des Menschenverstandes wieder hereinlassen, werden fortfahren, ihren mit vieler Mühe gesäuberten Mantel, mit dem Saume wenigstens, im Quarke des radikalen Übels schleifen zu lassen.«

Kant hat erwiesen, daß alle Gegenstände des Erkennens für uns nur bestehen können in den erkennenden Vorstellungen selber, daß alle Dinge für uns nur da sind als Vereinigungen sinnlicher Eindrücke, deren Existenz durch unsere Organe bestimmt wird als subjektiver Vorgänge. Diese Voraussetzung erst macht alle Zuverlässigkeit und »Objektivität« des Seins begreiflich. Unser Vorstellen, über das wir niemals hinauskönnen, macht uns dieser Dinge nur sicher, wenn sie nichts sind

als unsere Vorstellungen: nun können wir von ihnen unbedingt gültig die Bedingungen des Vorstellens aussagen — sind sie doch eben unsere Vorstellungen! Die vorstellende Tätigkeit des Ich bildet die Welt — darum sind die Gesetze unseres geistigen Tuns die Gesetze der Dinge. Die Einheit des Bewußtseins, das Ich, sammelt die sinnlichen Eindrücke zur Erfahrung — so bilden sie unsere objektive Welt. Dahinter denken wir uns das, was nicht für uns da ist, das Ding an sich: als Traum der Vernunft und des Gemüts. Wir *wissen* die Welt. Kant lehnt den Materialismus ab, der den Geist durch den Körper erklären will, wie den Spiritualismus, der den Körper vom Geist her deuten will. Jedoch bilden ihm Körper und Geist die eine Erfahrungswelt; denn sie erscheinen dem erkennenden Bewußtsein, und dessen Einheit hält sie fest. Darüber hinaus mögen wir, im Reich der Dinge an sich, an ihre jenseitige Einheit glauben, die unsere Erkenntniskräfte spalten zur Zweiheit von Geist und Körper. Also nicht die Dinge, lediglich das Wissen um die Dinge war Kants Problem: ihre wissenschaftlichen Erkenntnisbilder allein vereinigte er.

Das unmittelbare Weltgefühl ist die Seele in Goethes Denken. Nach Georg Simmels glücklichem Bilde gleicht Goethes Philosophie den Lauten, die die Lust- und Schmerzgefühle

uns unmittelbar entlocken, während die wissenschaftliche Philosophie den Worten gleicht als den sprachlich-begrifflichen Zeichen für jene Gefühle. Bei dem Künstler Goethe wurde das natürliche Sichgeben von selbst zum Kunstwerk. Er sucht im entscheidenden Gegensatz zu Kant die Einheit von Natur und Geist innerhalb ihrer Erscheinung selbst. Die Geistigkeit der Natur und die Natürlichkeit des Geistes war sein Boden. Er singt: »Ja, das ist das rechte Gleis, daß man nicht weiß, was man denkt, wenn man denkt — alles ist als wie geschenkt.« Alles Denken hilft ihm nichts zum Denken, »man muß von Natur richtig sein, so daß die guten Einfälle immer wie freie Kinder Gottes vor uns dastehen und uns zurufen: da sind wir«. Vom Absoluten im theoretischen Sinn wagt er nicht zu reden, doch wer es in der Erscheinung anerkennt und im Auge behält, der wird großen Gewinn davon erfahren. Der Augenmensch Goethe war seiner Natur nach zu sehr Realist, um die Wirklichkeit zu ertragen, wäre sie nicht in ihrer ganzen Erscheinung Darstellung der Idee, Kant, der Idealist, konnte die Welt nicht ertragen, hätte die Idee nicht die Wirklichkeit erfüllt. Der Kern der Natur war für Goethe »Menschen im Herzen« — die Lebenskraft der Natur zugleich diejenige der Menschenseele, beide ebenbürtige Tatsachen kommen aus der Einheit des Seins, dessen Geheimnis

samt Lösung der Mensch in seinem Herzen findet. Nicht bildet das Auge die Sonne und kann sie deshalb erkennen — so würde Kant, meint Simmel, den Spruch Goethes vom Auge auslegen —, Auge und Sonne vielmehr gleichberechtigte Kinder göttlicher Natur: so können sie sich miteinander verständigen und sich ineinander aufnehmen. Von Goethe gilt, was er von Winckelmann schreibt: »Findet sich in besonders begabten Menschen jenes gemeinsame Bedürfnis, eifrig zu allem, was die Natur in sie gelegt hat, noch in der äußeren Welt die antwortenden Gegenbilder zu suchen und dadurch das Innere völlig zum Ganzen und Gewissen zu steigern, so kann man versichert sein, daß ein für Welt und Nachwelt höchst erfreuliches Dasein sich ausbreiten werde.«

Kant: Unser Verstand schreibt der Natur ihre allgemeinen Gesetze vor, denn Natur entsteht erst dadurch für uns, daß der Verstand die Sinneseindrücke in den ihm eigenen Formen ausgestaltet!

Unerkennbar lag für Kant die Welt jenseit unserer Erfahrung — unerforschlich das Unsagbare für Goethe hinter allem Erforschlichen als Gegenstand der ruhigen Verehrung. Kant meinte jedoch die unbedingte Grenze unseres Erkennens, die seiner Natur gemäß sei — Goethe lediglich die aus dem geheimnistiefen Dunkel des Weltgrundes aufsteigende Schranke, unverstanden, doch nicht unverständ-

lich. Nicht ein einzelner Mensch kann die Natur begreifen, die ganze Menschheit könnte sie begreifen — nur ist diese niemals beisammen. »Isis zeigt sich ohne Schleier, nur der Mensch, er hat den Star.« Kant treibt Grenzsetzung, Goethe sieht und sucht Einheit. Kant wollte, sagen wir mit Simmel, die Zuständigkeit der inneren Mächte, die das Erkennen und das Handeln bestimmen, gegeneinander abgrenzen: der Sinnlichkeit ihre Grenze gegen den Verstand, dem Verstand gegen die Vernunft, der Vernunft gegen den Glückseligkeitstrieb, dem Einzelwesen gegen das Allgemeingültige setzen. Das waren zugleich die Grenzstriche für die Dinge selber in Kraft, Anspruch und Bedeutsamkeit. Auch sein Ziel war gewiß die Einheit der Elemente und damit der Weltanschauung, doch blieb seine persönliche Note das Auge für jene Grenzsetzung. In Goethes Natur lag das Trennen und Zählen nicht, »dich im Unendlichen zu finden, mußt unterscheiden und dann verbinden.« Bei Kant vollzog sich's umgekehrt. Für Goethe darf die Gliederung des Weltbildes nie die Schönheit der Erscheinungen antasten, Schönheit ist ihm die Form, in der Stoff und Idee (Materie und Geist) sich gegenseitig einwohnen. »Was wir Dichter ins Enge bringen, wird von ihnen ins Weite geklaubt, das Wahre klären sie an den Dingen, bis niemand mehr dran glaubt.« Der Zergliederer seiner Freuden

»begreift« die farbenschimmernde Libelle, deren traurig dunkles Blau allein ihm zum Betrachten bleibt. Mit dem Bilde der Schönheit stand und fiel für Goethe auch die Wahrheit.

In einem seiner wenigen Briefe an den schottischen Geschichtsphilosophen Thomas Carlyle (1795—1881) lesen wir: »Einige haben den Eigennutz als Triebfeder aller sittlichen Handlungen angenommen, andere wollten den Trieb nach Wohlbehagen, nach Glückseligkeit als einzig wirksam finden, wieder andere setzten das gebieterische Pflichtgebot obenan. Keine dieser Voraussetzungen konnte allgemein anerkannt werden. Man mußte es zuletzt am geratensten finden, aus dem ganzen Bereich der gesunden menschlichen Natur das Sittliche sowie das Schöne zu entwickeln.« Die Wege schieden sich: auch Kants kategorischer Imperativ blieb zurück. Was die Menschen gesetzt haben, also die Gesetze, »das will nicht passen«, nach Goethes eigentümlichem Ausdruck, »es mag recht oder unrecht sein, was aber die Götter setzen, das ist immer am Platz, recht oder unrecht«. Der Endzweck der Welt war Kant der sittliche Mensch als ihr alleiniger Wert, Goethe stieg höher. Er bewertete all sein Wirken und Leisten symbolisch, so war es ihm im Grunde ziemlich gleichgültig, ob er Töpfe machte oder Schüsseln. Durch sein Handeln trat der Urgrund seines persönlichen Seins in die sichtbare Wirklichkeit.

»Allah braucht nicht mehr zu schaffen — wir erschaffen seine Welt!«

2. Goethes philosophische Briefe an Schiller

»... Doch bricht hervor und glänzt nach allen Enden der Freundschaft wie der Liebe heilig Wort«: dies Festwort Goethes in seiner Kantate zu seines getreuen Berliner Komponisten Zelter 70. Geburtstag (1828) leuchtet über dem Jahrzehnt der Herzensverbindung mit Schiller, diesem Evangeliumblatt in der deutschen Geistesgeschichte. Wir verfolgen für unseren Zweck die philosophischen Briefe der beiden einzigartigen Freunde, die philosophischen Ausführungen Schillers an Goethe habe ich in meinem Schillerbändchen der »Philosophischen Reihe« gewürdigt.

Goethe hat in den biographischen Einzelheiten zu seinen »Annalen«, die er als Ergänzung seiner sonstigen Bekenntnisse seit 1823 zu Papier brachte und vervollständigte, sein »alle seine Wünsche und Hoffnungen übertrettendes« Verhältnis zu Schiller zu dem höchsten Glück gezählt, das ihm zuteil wurde. Die Metamorphose der Pflanzen ebnete den Weg zwischen beiden. Schillers »Räuber« widerten Goethes in Italien geläuterten Kunstgeschmack äußerst an, weil hier »ein kraftvolles, aber unreifes Talent gerade die ethischen und theatralischen Paradoxen«, von denen Goethe

sich zu reinigen gestrebt, »recht im vollen hinreißenden Strom über das Vaterland ausgegossen hatte«. Goethe war erschreckt und betroffen: er suchte die reinsten Anschauungen zu nähren und mitzuteilen — so mied er Schiller, der in Weimar in seiner Nachbarschaft wohnte. Auch Schillers »Don Carlos« führte ihm den Stürmer nicht näher. Nicht einmal der Aufsatz über »Anmut und Würde« vermochte Goethe zu versöhnen. Kants Philosophie, »welche das Subjekt so hoch erhebt, indem sie es einzuengen scheint«, nahm Schiller freudig in sich auf. Sie entwickelte nach Goethes Urteil das Außerordentliche, das die Natur in Schillers Wesen gelegt hatte. Doch undankbar gegen die große Mutter nahm er sie »von der Seite einiger empirischen menschlichen Natürlichkeiten«. Da etliche harte Stellen Goethes Glaubensbekenntnis, wie er wähnte, in falschem Lichte zeigten, so klaffte »die ungeheure Kluft« zwischen ihren beiden Denkweisen »nur desto entschiedener«. Mehr als »ein Erddiameter« schied sie, diese beiden Pole.

Goethe erzählt mit liebender Umständlichkeit, wie er Schiller in Jena in der Naturforschenden Gesellschaft antraf und von ihrem Weggespräch nach der Sitzung, bis ihm Goethe, in Schillers Wohnung gelockt, lebhaft seine Metamorphose der Pflanzen vortrug und eine »symbolische Pflanze« vor dem überraschten Schiller erstehen ließ. Schiller schüttelte un-

gläubig den Kopf: »Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee!« Da war wieder der Erddiameter. Goethe: »Ich stutzte, verdrießlich, einigermaßen; denn der Punkt, der uns trennte, war dadurch aufs strengste bezeichnet. Der alte Groll wollte sich regen (Anmut und Würde!); ich nahm mich aber zusammen und versetzte: Das kann mir sehr lieb sein, daß ich Ideen habe, ohne es zu wissen, und sie sogar mit Augen sehe.« Schiller entgegnete als gebildeter Kantianer. »Als aus meinem hartnäckigen Realismus mancher Anlaß zu lebhaftem Widerspruch entstand, so ward viel gekämpft und dann Stillstand gemacht. Keiner von beiden konnte sich für den Sieger halten, beide hielten sich für unüberwindlich.« Goethe fühlte sich unglücklich, wenn er anhören mußte: Erfahrung kann niemals einer Idee angemessen sein, die Eigentümlichkeit der Idee schließt ihre Gleichbedeutung mit der Erfahrung aus. Goethe: »Wenn er das für eine Idee hielt, was ich als Erfahrung aussprach, so müßte doch zwischen beiden irgend etwas Vermittelndes, Bezügliches obwalten!« Jedoch die Anziehungskraft Schillers siegte über seine Dialektik — »und so besiegelten wir, durch den größten, vielleicht nie ganz zu schlichtenden Wettkampf zwischen Objekt und Subjekt, einen Bund, der ununterbrochen gedauert und für uns und andere manches Gute gewirkt hat«. Goethe nennt ihn gerührt einen neuen Frühling für

sich, in welchem alles froh nebeneinander keimte und aus aufgeschlossenen Samen und Zweigen hervorging; ein unaufhaltsames Fortschreiten philosophischer Ausbildung und ästhetischer Tätigkeit. Goethe schreibt sich die entwickelnde, entfaltende Methode zu, während die zusammenstellende, ordnende ihm abgehe. So kam zu der »Differenz ihrer Individualitäten« die Gärung hinzu, die jeder mit sich selber zu verarbeiten hatte. Das erforderte Zutrauen und Treue in hohem Grade. Sie gaben einander Liebe und Bedürfnis.

Goethe, der sich gar wunderlich vorkommt, wenn er »theoretisieren soll«, »schlurft«, wie er seinem neugewonnenen Freunde nach Jena behaglich dankend eingesteht, dessen Gedanken über den naiven Dichter »auf einen Zug hinunter; wie uns ein köstlicher, unserer Natur gemäßer Trank willig hinunterschleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe[1]) angenehm und wohltätig, und wie sollte es anders sein, da ich das, was ich für recht seit langer Zeit erkannte, was ich teils lebte, teils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand«. Getrost und »unverruckt« wollen sie so fortleben und wirken und in ihrem Sein und Wollen ein

[1]) Vgl. Schillers Meisterbrief, S. 13—17.

Ganzes denken, »um unser Stückwerk uns einigermaßen vollständig zu machen«. Goethe, der sich genau beobachtet, ob ihn Schillers ästhetische Philosophie als handelnden Menschen von seinem Wege ableiten könne, findet sich nur gestärkt und gefördert — »und wir wollen uns also mit freiem Zutrauen dieser Harmonie erfreuen«. Denn, wenn sich die Gleichgesinnten nicht anfassen, was soll aus der Gesellschaft und der Geselligkeit werden? — Was er von Schillers Ideen kenne, gesteht er, habe ihm im praktischen manchen Vorteil gebracht — so wenig man mit Bewußtsein erfinde, so sehr bedürfe man des Bewußtseins, besonders bei längerem Arbeiten. Auch bei der Zusammenstellung seiner physikalischen Erfahrungen nütze es ihm erheblich, etwas mehr als sonst in den philosophischen Kampfplatz hinabzusehen. Hübsch ist Goethes Bescheid auf eine Meldung Schillers, man schreibe seine »Teilung der Erde« Goethe zu, ihm dagegen Goethes literarischen Sanskulottismus (eine vernichtende Abfuhr): »Daß man uns in unsern Arbeiten verwechselt, ist mir sehr angenehm; es zeigt, daß wir immer mehr die Manier los werden und ins allgemeine Gute übergehen. Und dann ist zu bedenken, daß wir eine schöne Breite einnehmen können, wenn wir mit einer Hand zusammenhalten und mit der andern so weit ausreichen, als die Natur uns erlaubt hat.«

Gegen einen andern unangenehmen Zeitgenossen kritzelte Goethe an den Schluß eines Schillerschen Briefes das deutliche Distichon:

Freiheit ist ein herrlicher Schmuck. Doch steht er, wir sehen's,
Jeglicher Menge so schlecht, als nur das Halsband dem Schwein.

Herders neidkühle Humanitätsbriefe entlocken Goethe die Äußerung, wenn man von Schriften wie von Handlungen nicht mit liebevoller Teilnahme, nicht mit einem gewissen parteiischen Enthusiasmus spreche, so bleibe der Rest nicht der Rede wert. Lust, Freude, Teilnahme an den Dingen sei das einzige Wesenhafte, das wieder Wirklichkeit hervorrufe — »alles andre ist eitel und vereitelt nur«.

Schillers mitgehendes Verständnis seines »Wilhelm Meister« hat Goethe rein erquickt. »Wie selten,« dankt er, »findet man bei den Geschäften und Handlungen des gemeinen Lebens die gewünschte Teilnahme, und in diesem hohen ästhetischen Falle ist sie kaum zu hoffen, denn wie viele Menschen sehen das Kunstwerk an sich selbst, wie viele können es übersehen, und dann ist es doch nur die Neigung, die alles sehen kann, was es enthält, und die reine Neigung, die dabei noch sehen kann, was ihm mangelt. Und was wäre nicht noch alles hinzuzusetzen, um den einzigen Fall auszudrücken, in dem ich mich nur mit Ihnen

befinde!« Der Freund wolle nicht ablassen, Goethe aus seinen eigenen Grenzen hinauszutreiben. Er spricht von seinem »realistischen Tic«, durch den er sich, seine Handlungen und seine Schriften den Menschen aus den Augen zu rücken, behaglich finde. »So werde ich immer gerne incognito reisen, das geringere Kleid vor dem bessern wählen, und, in der Unterredung mit Fremden oder Halbbekannten, den unbedeutendern Gegenstand oder doch den weniger bedeutenden Ausdruck vorziehen, mich leichtsinniger betragen als ich bin und mich so, ich möchte sagen, zwischen mich selbst und zwischen meine eigene Erscheinung stellen. Sie wissen recht gut, teils wie es ist, teils wie es zusammenhängt.«

Wenn ihm darüber die letzten bedeutenden Worte nicht aus der Brust wollten, so solle Schiller mit einigen kecken Pinselstrichen da nachhelfen, wo Goethe durch »die sonderbarste Naturnotwendigkeit« gebunden sei. Doch Schiller beharrt dabei: »Das, was Sie Ihren realistischen Tic nennen, sollen Sie gar nicht verleugnen. Auch das gehört zu Ihrer poetischen Individualität, und in den Grenzen von dieser müssen Sie ja bleiben; alle Schönheit in dem Werk muß Ihre Schönheit sein. Es kommt also bloß darauf an, aus dieser subjektiven Eigenheit einen objektiven Gewinn für das Werk zu ziehen, welches gewiß gelingt, sobald Sie wollen. Dem Inhalte nach muß

in dem Werk alles liegen, was zu seiner Erklärung nötig ist, und der Form nach muß es notwendig darin liegen, der innere Zusammenhang muß es mit sich bringen — aber wie fest oder locker es zusammenhängen soll, darüber muß Ihre eigenste Natur entscheiden.«

Goethe hat auch vom Vater Körner einen schönen ästhetischen Brief über den Wilhelm Meister bekommen, dessen Klarheit und Freiheit er bewundert — doch er kann's zu Kopf nicht bringen; der Kopf faßt kein Kunstprodukt als nur in Gesellschaft mit dem Herzen.

Als auf Goethes Anregung Schiller und er das Xeniengericht in den 600 gespitzten Pfeilen auf die unberufenen Zeitdichter und Zeitgenossen in ihrer Umwelt abschwirrten, blieben die unsauberen »Gegengeschenke an die Sudelköche in Jena und Weimar« nicht aus. Goethe schüttelt sich: »Es ist lustig zu sehen, was diese Menschenart eigentlich geärgert hat, was sie glauben, daß einen ärgert, wie schal, leer und gemein sie eine fremde Existenz ansehen, wie sie ihre Pfeile gegen das Außenwerk der Erscheinung richten, wie wenig sie auch nur ahnen, in welcher unzugänglichen Burg der Mensch wohnt, dem es nur immer Ernst um sich und um die Sachen ist.«

Schillers Gedichten, die ihm der Gastfreund in Jena vorlas, denkt Goethe auf der Heimreise nach: sie zeigen die sonderbare Mischung vom

Anschauen und Abstraktion, die in Schillers Natur sei, in vollkommenem Gleichgewicht, alle übrigen poetischen Tugenden treten in schöner Ordnung auf.

In denselben Tagen polemisierte der Freigeist:

»Welch ein erhabner Gedanke! Uns lehrt der unsterbliche Meister
Künstlich zu spalten den Strahl, den wir nur einfach gekannt.«
Das ist ein pfäffischer Einfall! Denn lange spaltet die Kirche
Ihren Gott sich in drei, wie ihr in sieben das Licht.

Im Balladenjahr 1797, während Schiller seinen Taucher ins Wasser steckte, indes Goethe seinen Gott und die Bajadere ins Feuer und aus dem Feuer holte, begleitete der Weimaraner eine mineralogische Sammlung nach Jena mit dem erfüllunggewissen Spruch:

Von vielen Steinen sendet dir
Der Freund ein Musterstück —
Ideen gibst du bald dafür
Ihm tausendfach zurück.

Schiller schrieb, während er an seinem Wallenstein arbeitete und zur Erholung Shakespeares Richard III. las als reinste Kunstform des tragisch Furchtbaren, als Erdengang der hohen Nemesis (mit des Briten Kunst, Sym-

bole zu brauchen, wo die Natur undarstellbar ist): das »pathologische Interesse« der Natur an solcher Dichterarbeit greife ihn an, zumal er jeden Arbeitstag mit fünf bis sechs Leidenstagen erkaufen müsse. Goethe antwortet, sich erkennbar machend: »Ich kann mir den Zustand Ihres Arbeitens recht gut denken. Ohne ein lebhaftes pathologisches Interesse ist es auch mir niemals gelungen, irgend eine tragische Situation zu bearbeiten, und ich habe sie daher lieber vermieden als aufgesucht. Sollte es wohl auch einer von den Vorzügen der Alten gewesen sein, daß das höchste Pathetische auch nur ästhetisches Spiel bei ihnen gewesen wäre, da bei uns die Naturwahrheit mitwirken muß, um ein solches Werk hervorzubringen? Ich kenne mich zwar nicht selbst genug, um zu wissen, ob ich eine wahre Tragödie schreiben könnte; ich erschrecke aber bloß vor dem Unternehmen und bin beinahe überzeugt, daß ich mich durch den bloßen Versuch zerstören könnte.« Schiller unterschied: in »Wilhelm Meister« liegt mehr als eine Tragödie, in Goethes andern Dichtungen alle Gewalt und Tiefe des Tragischen, Goethe vertausche lediglich die strenge gerade Linie des tragischen Poeten lieber mit der freieren Gemütlichkeit der Aussprache. Auch störe ihn, der so ganz Dichter sei von Geburt, der Blick auf die äußere Wirkung, also die nichtpoetischen Erfordernisse des Theaters.

Im Beginn 1798: »Ich möchte Ihnen manche Sachen mitteilen und vertrauen, damit eine gewisse Epoche meines Denkens und Dichtens schneller zur Reife komme.«

Der Mensch, so erkannte Goethe in Schillers kantischer Schule, muß, um sein einzelnes, einseitiges, ohnmächtiges Wesen nur zu etwas zu machen, gegen widersprechende Verhältnisse die Augen schließen und sich mit der größten Energie sträuben. Man glaube das seiner eigenen Anschauung nicht — doch liege auch hiervon der Grund in dem Tieferen, Besseren der Menschennatur, da er sich eigentlich um das, was geschehen könnte, nicht zu bekümmern habe, sondern um das, was geschehen sollte. »Nun ist aber das letzte immer eine Idee, und man ist konkret im konkreten Zustande; nun geht es in ewigem Selbstbetrügen fort, um dem Konkreten die Ehre der Idee zu verschaffen usw. Die Philosophie wird mir deshalb immer werter, weil sie mich täglich immer mehr lehrt, mich von mir selbst zu scheiden, das ich um so mehr tun kann, da meine Natur, wie getrennte Quecksilberkugeln, sich so leicht und schnell wieder vereinigt. Ihr Verfahren ist mir darin eine schöne Beihilfe.« Er findet sein Heil in der Anschauung, die in der Mitte liegt zwischen den Naturphilosophen, die von oben herunter, und den Naturforschern, die von unten hinauf leiten wollen.

Als Kant (1798) den selbstherrlichen Berliner Literaturpapst Nicolai in zwei Sendschreiben unsanft heimleuchtete, freute sich Goethe: »Kants Zurechtweisung des Saalbaders ist recht artig. Es gefällt mir an dem alten Manne, daß er seine Grundsätze immer wiederholen und bei jeder Gelegenheit auf denselben Fleck schlagen mag. Der jüngere, praktische Mensch tut wohl, von seinen Gegnern keine Notiz zu nehmen, der ältere, theoretische muß niemandem ein ungeschicktes Wort durchgehen lassen. Wir wollen es künftig auch so halten.«

Schiller hatte in seinen letzten Wallensteinwochen wegen des astrologischen Zimmers mit Seni zweifelnd angefragt. Goethe gibt als weiser und sorgfältiger Freund Winke (8. 12. 98) über den Aberglauben: »Der astrologische Aberglaube ruht auf dem dunkeln Gefühl eines ungeheuren Weltganzen. Die Erfahrung spricht, daß die nächsten Gestirne einen entschiedenen Einfluß auf Witterung, Vegetation usw. haben, man darf nur stufenweise immer aufwärts steigen, und es läßt sich nicht sagen, wo diese Wirkung aufhört. Findet doch der Astronom überall Störungen eines Gestirns durchs andere. Ist doch der Philosoph geneigt, ja genötigt, eine Wirkung auf das Entfernteste anzunehmen. So darf der Mensch im Vorgefühl seiner selbst nur immer etwas weiter schreiten und diese Einwirkung aufs Sittliche, auf Glück und Unglück aus=

dehnen. Diesen und ähnlichen Wahn möchte ich nicht einmal Aberglauben nennen, er liegt unserer Natur so nahe, ist so leidlich und läßlich als irgend ein Glaube. Nicht allein in gewissen Jahrhunderten, sondern auch in gewissen Epochen des Lebens, ja bei gewissen Naturen, tritt er öfter, als man glauben kann, herein. Hat doch der verstorbene König in Preußen bloß darum auf den Wallenstein gehofft, weil er erwartete, daß dieses Wesen ernsthaft darin behandelt sein würde.

Der moderne Orakel-Aberglaube hat auch manches poetische Gute, nur ist gerade diejenige Abart, die Sie gewählt haben, dünkt mich, nicht die beste, sie gehört zu den Anagrammen, Chronodistichen, Teufelsversen, die man rückwärts wie vorwärts lesen kann, und ist also aus einer geschmacklosen und pedantischen Verwandtschaft, an die man durch ihre Trockenheit erinnert wird. Die Art, wie Sie die Szene behandelt haben, hat mich wirklich im Anfang so bestochen, daß ich diese Eigenschaften nicht merkte und nur erst durch Reflexion darauf kam.«

Kants »Anthropologie«, die Goethe zu lesen bekam, war ihm ein wertes Buch, doch im ganzen nicht erquicklich. In geringeren Dosen wollte er es wiederholt genießen. Der Mensch sehe sich da »immer im pathologischen Zustande«; und da man, »wie der alte Herr selbst versichert«, vor dem 60. Jahre nicht vernünftig

werden könne, so sei es ein schlechter Spaß, sich die übrige Zeit seines Lebens für einen Narren zu erklären (Goethe zählte, als er sich wehrte, noch nicht 50 Jahre!). Doch die geistreiche Behandlung fand er immer reizend. »Übrigens ist mir alles verhaßt, was mich bloß belehrt, ohne meine Tätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.«

Ein eingehender Brief Körners anläßlich der beängstigend gründlichen Studie W. v. Humboldts zu Goethes »Hermann und Dorothea« (in einem umfänglichen Bande von 104 Kapiteln) entlockte Goethe die allgemeine Bemerkung: »Alles Individuelle ist so wunderbar. Es weiß sich kein Mensch weder in sich selbst noch in andere zu finden und muß sich eben sein Spinnengewebe selbst machen, aus dessen Mitte er wirkt. Das alles weist mich immer mehr auf meine poetische Natur zurück. Man befriedigt bei dichterischen Arbeiten sich selbst am meisten und hat auch dadurch den besten Zusammenhang mit andern.«

Goethe wird durch Miltons Verlorenes Paradies angeregt zum Nachdenken über den freien Willen, »über den ich mir sonst nicht leicht den Kopf zerbreche«. Nehme man, so folgert er, den Menschen von Haus aus für gut, so ist der freie Wille das alberne Vermögen, aus Wahl vom Guten abzuweichen und sich dadurch schuldig zu machen. Nimmt man aber den Menschen natürlich als bös an, oder,

eigentlicher zu sprechen, in dem tierischen Falle, unbedingt von seinen Neigungen hingezogen zu werden, so ist alsdann der freie Wille freilich eine vornehme Person, die sich anmaßt, aus Natur gegen die Natur zu handeln. Man sieht daher auch, wie Kant notwendig auf ein radikales Böses kommen mußte und woher die Philosophen, die den Menschen von Natur so scharmant finden, in Absicht auf die Freiheit desselben so schlecht zurechtkommen und warum sie sich so sehr wehren, wenn man ihnen das Gute aus Neigung nicht hoch anrechnen will.«

Schellings helldunkle Transzendentalphilosophie, an der sich Schiller rieb, trieb Goethe zu dem umschauenden Glaubensbekenntnis: »Ich glaube, daß alles was das Genie, als Genie, tut, unbewußt geschehe. Der Mensch von Genie kann auch verständig handeln, nach gepflogener Überlegung, aus Überzeugung, das geschieht aber alles nur so nebenher. Kein Werk des Genies kann durch Reflexion und ihre nächsten Folgen verbessert, von seinen Fehlern befreit werden, aber das Genie kann sich durch Reflexion und Tat nach und nach dergestalt hinaufheben, daß es endlich musterhafte Werke hervorbringt. Je mehr das Jahrhundert selbst Genie hat, desto mehr ist das einzelne gefördert. Was die großen Anforderungen betrifft, die man jetzt an den Dichter macht, so glaube ich auch, daß sie

nicht leicht einen Dichter hervorbringen werden. Die Dichtkunst verlangt im Subjekt, das sie ausüben soll, eine gewisse gutmütige, ins Reale verliebte Beschränktheit, hinter welcher das Absolute verborgen liegt. Die Forderungen von obenherein zerstören jenen unschuldigen produktiven Zustand und setzen, für lauter Poesie, an die Stelle der Poesie etwas, das nun ein für allemal nicht Poesie ist. Wie wir in unsern Tagen leider gewahr werden, und so verhält es sich mit den verwandten Künsten, ja mit der Kunst im weitesten Sinne.

Dies ist mein Glaubensbekenntnis, welches übrigens keine weiteren Ansprüche macht.«

Tag- und Jahreshefte 1805: ». . . Schiller war am 9. Mai verschieden und ich nun von allen meinen Übeln doppelt und dreifach angefallen . . . Meine Tagebücher melden nichts von jener Zeit, die weißen Blätter deuten auf einen hohlen Zustand, und was sonst noch an Nachrichten sich findet, zeigt nur, daß ich den laufenden Geschäften ohne weiteren Anteil zur Seite ging und mich von ihnen leiten ließ, anstatt sie zu leiten . . . Einige geschriebene Hefte der Farbenlehre erhielt ich nach seinem Tode zurück. Was er bei angestrichenen Stellen einzuwenden gehabt, konnt' ich mir in seinem Sinne deuten, und so wirkte seine Freundschaft vom Totenreiche aus noch fort, als die meinige unter die Lebendigen sich gebannt sah.«

3. Nach Schillers Tode

Goethe verglich einmal sein Verhältnis zu Jacobi mit dem zu Schiller: mit Schiller, »dessen Charakter und Wesen dem meinigen völlig entgegenstand«, habe er sich durch ihren wechselseitigen Einfluß auch da verstanden, wo sie nicht einig waren. Jeder hielt dann an seiner Persönlichkeit fest, bis sie sich wiederfanden zu Denken und Tun. Umgekehrt mit dem Glaubensphilosophen: sie liebten sich, und verstanden sich nicht. »Nicht mehr begriff ich die Sprache seiner Philosophie, er konnte sich in der Welt meiner Dichtung nicht behagen — wie sehr hätt' ich gewünscht, hier Schillern als dritten Mann zu sehen; der als Denker mit ihm, als Dichter mit mir in Verbindung gestanden und gewiß auch da eine schöne Vereinigung vermittelt hätte, die sich zwischen den beiden Überlebenden nicht mehr bilden konnte.«

Goethe hielt im ganzen dafür, daß die philosophische Richtung Schillers seiner Poesie geschadet habe — weil er durch sie dazu kam, die Idee höher zu stellen als alle Natur, ja, diese dadurch zu vernichten (1823). Was der Freund sich denken konnte, mußte geschehen, es mochte der Natur gemäß oder ihr zuwider sein. Diese Verstöße gegen die Wahrheit der Natur verleideten Goethe manche Stücke Schillers, selbst Szenen im »Wallenstein«. Goethe verwies für Schillers Bemühen um unfruchtbare

philosophische Denkweisen auf Briefe von ihm an seinen vertrautesten Freund Wilh. von Humboldt [1]), die dieser Goethe aus der Wallensteinzeit zeigte: damals wollte Schiller die sentimentale Poesie ganz frei machen von der naiven — nun fand er aber für jene Dichtart keinen Boden. »Als ob die sentimentale Poesie,« erläuterte Goethe seinem Eckermann, »ohne einen naiven Grund, aus dem sie gleichsam hervorwächst, irgend bestehen könnte.« Schiller mußte stets reflektieren, so hat er mit dem schweigsameren Goethe, wie dieser sich gern erinnerte, alle seine späteren Stücke Szene für Szene durchgesprochen. Doch wenn sich die Leute seit zwanzig Jahren streiten, meinte Goethe mit Laune 1825, wer größer sei, Schiller oder er, so sollten sie sich freuen, daß überhaupt ein paar Kerle da seien, über die sie streiten können!

Unter den Philosophen seines Zeitalters stellte Goethe (gegen Eckermann) Kant am höchsten, dessen Lehre in unsere deutsche Kultur am tiefsten eindrang. In seiner Kritik der Urteilskraft habe er die Rhetorik vortrefflich, die Poesie leidlich, die bildende Kunst unzulänglich behandelt. Persönlich nahm Kant, wie Goethe feststellte, niemals von ihm Notiz, auch wo Goethe zum Teil ähnliche Wege

[1]) Vgl. Theodor Kappstein: Wilh. v. Humboldt im Verkehr mit seinen Freunden, zwei Bände (Briefe und Aufsätze).

ging wie Kant, fand er sie selbständig — die Metamorphose der Pflanzen schrieb er, ehe er von Kant etwas wußte: Goethe empfand sie als im Sinne seiner Lehre. »Die Unterscheidung des Subjekts vom Objekt, ferner die Ansicht, daß jedes Geschöpf um seiner selbst willen existiere und nicht etwa der Korkbaum gewachsen sei, damit wir unsere Flaschen pfropfen können,« das hatte Kant mit Goethe gemein. Schiller habe ihm immer das Studium Kants widerraten, da ihm Kant nichts geben könne, während Schiller ihn eifrig studierte.

Schiller, den Goethe einen geborenen Poeten nannte, habe, um sich aufzuerbauen, zu Philosophie und Geschichte gegriffen. Doch wurden ihm diese gewaltigen Hilfen poetisch auch wieder hinderlich ‹Wallenstein›. Dieser große Künstler wußte indessen nach Goethe auch das Objektive zu fassen, wenn es ihm als Überlieferung vor Augen kam ‹Nadowessische Totenklage›.

»Bei meiner Bekanntschaft mit Schiller waltete durchaus etwas Dämonisches ob.« ‹1829.›

Durch alle Werke Schillers geht, wie Goethe urteilte, die Idee von Freiheit. Diese Idee nahm eine andere Gestalt an, so wie Schiller in seiner Kultur weiterging und selber ein anderer wurde. In seiner Jugend machte ihm die physische Freiheit zu schaffen, die in seine Dichtungen überging, in seinem späteren Leben die ideelle Freiheit — diese Idee habe ihn

getötet, weil seine eigenen Anforderungen für seine natürlichen Kräfte zu gewaltsam waren: sein Talent sollte ihm zu jeder Stunde zu Gebote stehen. »Ich habe vor dem kategorischen Imperativ allen Respekt, ich weiß, wieviel Gutes aus ihm hervorgehen kann; allein man muß es damit nicht zu weit treiben, denn sonst führt diese Idee der ideellen Freiheit sicher zu nichts Gutem.« Goethe fand übrigens Schiller geistesverwandt mit Lord Byron und hätte gern gesehen, daß Schiller den Byron erlebt hätte.

Schiller, der nach Goethes intimer Meinung weit mehr ein Aristokrat war als Goethe, der aber besser bedachte, was er sagte, genoß das merkwürdige Glück, als besonderer Freund des Volkes zu gelten. Er gönnte es dem Freunde von Herzen.

VII. Goethe und die Menschheit

1. Goethes Lebenshaltung

Goethe war getragen von der Empfindung der inneren Notwendigkeit seines Wesens und gehalten von der Gewißheit seines Wertes. Es ist Drang und so ist's Pflicht. Da ist's denn wieder, wie die Sterne wollten: Bedingung und Gesetz, und aller Wille ist nur ein Wollen, weil wir eben sollten, und vor dem Willen schweigt die Willkür stille . . . Zu Eckermann 1824: »Man war im Grunde nie mit mir zufrieden und wollte mich immer anders, als es Gott gefallen hatte mich zu machen. Wenn ich mich Jahr und Tag mit ganzer Seele abgemüht hatte, der Welt mit einem neuen Werke etwas zu Liebe zu tun, so verlangte sie, daß ich mich obendrein bei ihr bedanken sollte, daß sie es nur erträglich fand. Lobte man mich, so sollte ich das nicht in freudigem Selbstgefühl als einen schuldigen Tribut hinnehmen, sondern man erwartete von mir irgend eine ablehnende bescheidene Phrase, worin ich demütig den völligen Unwert meiner Person und meines Werks an den Tag lege. Das aber widerstrebte meiner Natur, und ich

hätte müssen ein elender Lump sein, wenn ich so hätte heucheln und lügen wollen. Da ich nun aber stark genug war, mich in ganzer Wahrheit zu zeigen, wie ich fühlte, so galt ich für stolz, und gelte so bis auf den heutigen Tag.« Dem Schaffenden gilt kein Gesetz als das Gesetz seiner eigenen Natur; »Tugend — ich hab' das Wort erst hier unten von ein paar albernen Kerls gehört,« so ergeht sich in der jungtollen Wielandposse Herkules, der den Wieland durchaus antikantisch anbläst: »Hättest du nicht zu lang unter der Knechtschaft deiner Sittenlehre geseufzt, es hätte noch was aus dir werden können.« Ekle Moralisten sehen nichts als gute und böse Gespenster. Die jungen Dichter aber sollen, dabei beharrte noch der Greis im Vorjahre seines Todes, an ihm als ihrem Befreier gewahr geworden sein, daß, wie der Mensch von innen heraus leben, der Künstler von innen heraus wirken müsse. Sittlichkeit ohne engbrüstige Strenge, wie es die Ehrfurcht vor uns selber verlangt (Meisters Wanderjahre 3, 9).

Niemand, als wer sich verleugnet, ist wert zu herrschen und kann herrschen — alles, was unsern Geist befreit, ohne uns die Herrschaft über uns selbst zu geben, ist verderblich. Unsere Selbsterhaltung im hohen Sinne erfordert die Selbstbeschränkung und Selbsthingabe. Wer mit dem Leben spielt, kommt nie zurecht.

Wenn einen Menschen die Natur erhoben,
Ist es kein Wunder, wenn ihm viel gelingt,
Man muß in ihm die Macht des Schöpfers loben,
Der schwachen Ton zu solchen Ehren bringt.
Doch wenn ein Mann von allen Lebensproben
Die sauerste besteht, sich selbst bezwingt,
Dann kann man ihn mit Freuden andern zeigen
Und sagen: Das ist er, das ist sein eigen.

Unbedingte Tätigkeit, von welcher Art sie sei, macht zuletzt bankrott. Diese Selbstverzehrung mied der Weise durch den Wechsel zwischen Dichtung und Forschung. Doch die Tätigkeit erhielt den immer Arbeitsamen gesund. »Wie das Gestirn ohne Hast, aber ohne Rast, drehe sich jeder um die eigene Last.« Doch wer könnte andern wohl wollen, dem selbst nicht wohl ist in seiner Haut?

Die Andacht des Betrachtenden, die Ehrfurcht vor dem Großen und dem Kleinen umleuchtet Goethes Altersstufe mit Abendsonnenschein. Ihm gelang es, die Welt zu kennen und nicht zu verachten. In den Unterhaltungen mit dem Kanzler von Müller (1814) finden wir das Wort Goethes: »Der Mensch mache sich nur irgend eine würdige Gewohnheit zu eigen, an der er sich die Lust in heiteren Tagen erhöhen und in trüben Tagen aufrichten kann. Er gewöhne sich z. B. täglich in der Bibel oder im Homer zu lesen oder Medaillen oder schöne Bilder zu schauen, oder gute Musik zu hören. Aber es muß etwas

Treffliches, Würdiges sein, woran er sich gewöhnt, damit ihm stets und in jeder Lage der Respekt dafür bleibe.« Das Widrige und Häßliche stieß ihn ab, er mochte keine Karikaturen sehen — uns zu verewigen, sind wir da! Es verdarb ihm die Phantasie und verstimmte ihn auf lange Zeit. An den Fehlern wollte Goethe den Menschen erkennen, an den Vorzügen den einzelnen; denn Mängel und Schicksale haben wir alle gemein, die Tugenden gehören jedem besonders. »Wir leiden alle am Leben; wer will uns, außer Gott, zur Rechenschaft ziehen?«

Die Erziehung in der idealen Gesellschaft der Wanderjahre Wilhelm Meisters bildet den jungen Menschen zur dreifachen Ehrfurcht: vor dem, was über uns, um uns, unter uns ist; symbolische Handlungen pflanzen sie ein, die Kunst leistet helfenden Dienst. Aus dieser dreifachen Ehrfurcht entspringt die oberste Ehrfurcht, die Goethe kannte: die Ehrfurcht des reifen Menschen vor sich — so darf endlich der Mensch sich selber für das Beste halten, das Gott und Natur hervorgebracht haben, und darf auf dieser Höhe verweilen, ohne durch Selbstheit und Dunkel wieder ins Gemeine gezogen zu werden. »Denkt er ewig sich ins Rechte, ist er ewig schön und groß.« Goethe lobte (der Pädagoge Paulsen machte darauf aufmerksam) die Erziehungskunst der Hydrioten: diese Insulaner und Seefahrer

nehmen ihre Jungen gleich mit zu Schiffe und lassen sie im Dienste herankrabbeln. Rousseau wirkt hier nach: durch das Leben für das Leben erziehen! In der pädagogischen Provinz wird Felix den Roßhirten zugeteilt, die zugleich allerhand Sprachstudien praktisch-lebendig mit ihm treiben — Lebensfähigkeit und Tüchtigkeit mit auslangendem Unterricht verbunden! »Denken und Tun, Tun und Denken, das ist die Summe aller Weisheit; beides muß wie Ausatmen und Einatmen sich im Leben ewig fort hin und wieder bewegen; wie Frage und Antwort sollte eins ohne das andere nicht stattfinden. Wer sich zum Gesetz macht, was einem jeden Neugeborenen der Genius des Menschenverstandes heimlich ins Ohr flüstert, das Tun am Denken, das Denken am Tun zu prüfen, der kann nicht irren, und irrt er, so wird er sich bald auf den rechten Weg zurückfinden.«

In Goethes »Wahlverwandtschaften«, seiner einzigen größeren Dichtung, die er nach einer durchgreifenden Idee arbeitete, weist er nach, daß ein Leben, lediglich auf den Selbstgenuß des Daseins gestellt, ohne Arbeit und gegebene Zwecke, zugrunde gehen muß an dem maßlosen Begehren und der inneren Haltlosigkeit trotz hoher Kultur des Verstandes und des Geschmacks. (Windelband erblickt in dieser Dichtung eine Art poetischer Darstellung von Kants empirischem und intelligiblem Charakter.)

Im Stammbuch seines Enkels fand Goethe Jean Pauls gefühligen Vers: »Der Mensch hat dritthalb Minuten — eine zu lächeln, eine zu seufzen, eine halbe zu lieben, denn mitten in dieser Minute stirbt er.« Mit fester Hand schrieb der alte Herr darunter: »Ihrer sechszig hat die Stunde, über tausend hat der Tag! Söhnlein, werde dir die Kunde, was man alles leisten mag.« Wie vieles sein eigen sei, wird Prometheus gefragt —:

Der Kreis, den meine Tätigkeit erfüllt —
Nichts drunter und nichts drüber.

Goethe hat dem Schatten seines Werther, als er Unheil in den Gemütern stiftete, die Mahnung nachgesandt an seine Zeit: Sei ein Mann und folge ihm nicht nach!

Goethe und die Bildung? »Alles, was uns begegnet,« bemerkt sein Wilhelm Meister, »läßt Spuren zurück, alles trägt unmerklich zu unserer Bildung bei.« Frühe Bildung empfiehlt Goethe vor allem dem künstlerischen Genie. »Ach, wem es lebhaft und gegenwärtig ist, welche unendliche Bemühung Natur und Kunst machen müssen, bis ein gebildeter Mensch dasteht; wer selbst so viel als möglich an der Bildung seiner Mitbrüder teilnimmt, der möchte verzweifeln, wenn er sieht, wie freventlich sich oft der Mensch zerstört und so oft in den Fall kommt, mit oder ohne Schuld zerstört zu werden!« Jeder gebildete Mensch wisse auch, wie sehr er an sich und andern mit einer

gewissen Roheit zu kämpfen habe, »wie viel ihn seine Bildung kostet« und wie sehr er doch in gewissen Fällen nur an sich selbst denke, vergessend, was er andern schuldet. In »Dichtung und Wahrheit« erinnert Goethe gelegentlich daran: »Weil in unserm Vaterland keine allgemeine Bildung durchdringen kann, so verharrt jeder Ort auf seiner Art und Weise und treibt seine charakteristischen Eigenheiten bis aufs letzte.« Welterschlossen betont Alfonso (im Tasso) gegen die Prinzessin:

Ein edler Mensch kann einem engen Kreise
Nicht seine Bildung danken. Vaterland
Und Welt muß auf ihn wirken. Ruhm und Tadel
Muß er ertragen lernen. Sich und andre
Wird er gezwungen recht zu kennen. –

Es bildet ein Talent sich in der Stille,
Sich ein Charakter in dem Strom der Welt.
O daß er sein Gemüt wie seine Kunst
An deinen Lehren bilde –

entgegnet Leonore. »Eigene moralische Bildung« hat der Weise Weimars gelobt, auf sie loszuarbeiten, sei das Einfachste und Tunlichste, was der Mensch vornehmen könne, der Trieb dazu sei ihm angeboren.

Doch das Volk? In einer Niederschrift von 1808 erklärt Goethe den Begriff Volk: »Wir

verstehen darunter gewöhnlich eine ungebildete, bildungsfähige Menge, ganze Nationen, insofern sie auf den ersten Stufen der Kultur stehen oder Teile kultivierter Nationen, die unteren Volksklassen, Kinder.« Wir denken heut demokratischer vom Volk: doch die gläubige These, daß Volkes Stimme Gottes Stimme sei, ist geteilt mit einem scheuen Seitenblick auf Ibsens Volksfeind. Bleibt nach Albas kaltem Urteil zu Egmont ein Volk immer kindisch, das nicht alt werde noch klug, so schwärmt der junge Werther von der Liebe, Treue und Leidenschaft, die keine dichterische Erfindung seien, vielmehr in größter Reinheit unter denen leben, die wir ungebildet nennen – »wir Gebildeten, zu nichts Verbildeten!« Faust urteilt kühler: »Man freut sich, daß das Volk sich mehrt, nach seiner Art behaglich nährt, sogar sich bildet, sich belehrt – und man erzieht sich nur Rebellen!«

Sein altes poetisch-wissenschaftliches Wesen bildete Goethe weiter aus. »Man lernt mehr einsehen, indem man weniger leistet, und so hat jede Jahreszeit des Lebens ihre Vorteile und ihre Nachteile.« Legt sich die Philosophie vorzüglich aufs Trennen, so könne Goethe, wie er Jacobi (1801) gesteht, mit ihr nicht zurecht kommen. »Sie hat mir mitunter geschadet, indem sie mich in meinem natürlichen Gang störte.« Doch wenn sie unsere ursprünglichen Empfindungen, »als seien wir mit der Natur

eins«, erhöht, sichert und in ein tiefes, ruhiges Anschauen verwandelt, so daß wir ein göttliches Leben dabei fühlen, dann soll sie ihm willkommen sein. Ohne stille, vorsichtige Neigung gerate man auf den Weg der Philisterei. In das dunkle, tiefe, energische Wirken hineinzuschauen, ist ihm immer ein herrlicher Anblick: »Wie schön nehmen sich alsdann die einzelnen Völker und Geschlechter aus, die die heilige Flamme des Bewußtseins bewahren und fortpflanzen; wie vortrefflich die Menschen, in denen die Flamme wieder einmal aufschlägt.« Doch solle es ihm im übrigen höchst angenehm sein, als letzter Heide zu leben und zu sterben (1808 an Jacobi). Schiller habe sich noch an das Edle gehalten, um ihn zu überbieten, mußte man nach dem Heiligen greifen, das in der Ideenphilosophie gleich zur Hand lag. Die sinnliche Anschauung war Goethe so unentbehrlich, daß ihm seine wertvollen Menschen durch ihre Handschrift brieflich auf magische Weise vergegenwärtigt wurden, wie er wiederholt dankend bezeugt. Allgemeiner unterschied er: »Die Menschen werden durch Gesinnungen vereinigt, durch Meinungen getrennt. Jene sind ein Einfaches, in dem wir uns zusammenfinden, diese ein Mannigfaltiges, in das wir uns zerstreuen.« Darum solle der reifende Mensch durch Gesinnung das weiter zu sammeln suchen, was die Meinung zersplittert. Alles Schreibens Anfang und Ende »ist die Reproduktion der

Welt um mich durch die innere Welt, die alles packt, verbindet, neuschafft, knetet und in eigener Form wieder hinstellt. Das bleibt ewig Geheimnis, Gott sei Dank, das ich auch nicht offenbaren will den Gaffern und Schwätzern.«

»Hier gibt's zu tun, das eben will der Kleine,« heißt es beim Homunkulus.

Als die Zarinmutter Maria Feodorowna 1818 ihre Tochter in Weimar besuchte, führte Goethe ihr in einem Maskenfestspiele die weimarischen Dichter vor. Sich selbst nannte er »den Freund«, und so zeichnete er sich:

Weltverwirrung zu betrachten,
Herzensirrung zu beachten,
Dazu war der Freund berufen;
Schaute von den vielen Stufen
Unsers Pyramidenlebens
Viel umher und nicht vergebens,
Denn von außen und von innen
Ist gar manches zu gewinnen.

Stille ruhen oben die Sterne und unten die Gräber. Doch rufen von drüben die Stimmen der Geister, die Stimmen der Meister: versäumt nicht, zu üben die Kräfte des Guten!

Liebevoll und dankbar blieb ihm die kreisende Welt. Uns durchdringt die Weltseele; und mit dem Weltgeist selbst zu ringen, wird unserer Kräfte Hochberuf.

Einst rief der Himmelsstürmer dem Himmelvater trotzig zu, er solle seinen Himmel mit Wolkendunst bedecken und knabenhaft an Eichen sich und Bergeshöhen üben, mit Schwager Kronos wollte er durch alle Höhen und Tiefen des Lebens stürmen, um endlich, trunken noch vom goldenen Licht, blasenden Horns in den Orkus einzufahren, daß drunten von ihren Sitzen sich die Gewaltigen lüften. Doch nachdem ihn zum Manne geschmiedet die allmächtige Zeit und das eherne Schicksal, vernahm der Weise (im westöstlichen Divan) den volltönenden Bericht Suleikas: Volk und Knecht und Überwinder, sie gestehn zu jeder Zeit, höchstes Glück der Erdenkinder »sei nur die Persönlichkeit« in Selbstbescheidung und Selbsterhaltung — und er meldete als Hatem gehorsamsten Protest an: »Kann wohl sein, so wird gemeinet, doch ich bin auf andrer Spur — alles Erdenglück vereinet find' ich in Suleika nur. Wie sie sich an mich verschwendet, bin ich mir ein wertes Ich, hätte sie sich weggewendet, augenblicks verlör' ich mich.« Die liebende Gemeinschaft des Menschen mit dem Menschen, in der er sich aufgibt und verklärt zurückempfängt, schafft erst des Lebens Vollwert. Und seine Irrungen und Wirrungen beichtet er seiner Muse, die ihn davon freispricht im Gedicht, so werden auch die Sünden Segnungen, von denen gilt: Unsterbliche heben verlorene Kinder mit feurigen Armen zum Himmel empor.

2. Goethe und das öffentliche Leben

Im Vorwort zu seiner Lebensgeschichte weist Goethe hin auf die ungeheuren Bewegungen des allgemeinen politischen Weltlaufs, »die auf mich wie auf die ganze Masse der Gleichzeitigen den größten Einfluß gehabt«. Man bedenke, daß dieser Weltdichter länger als ein halbes Jahrhundert Staatsbeamter und Staatsmann war, daß er die öffentlichen Ereignisse von 1789 bis 1830 verfolgen konnte, also vom Ausbruch der französischen Revolution bis zur Julirevolution. Seine Vaterstadt Frankfurt war staatlos, ein Einzelwesen, aus ihren behaglichen Verhältnissen erwuchs der Patriziersohn zum leitenden Minister eines kleinen Staates. Mit vollem Orchester war ihm stets alles produziert worden — nach seinem eigenen sinnfälligen Ausdruck —, was er sich lebendig denken konnte. Vorab die Freiheit in jeder wünschenswerten Gestalt. Schon im »Egmont« steht zu lesen: »Ein ordentlicher Bürger, der sich ehrlich und fleißig nährt, hat überall so viel Freiheit, als er braucht.«

Goethe, in dessen Elternhaus 1759 der französische Königsleutnant Kriegsquartier bezog — dem preußisch gesinnten Vater zum Verdruß, dem zehnjährigen Wolfgang ein Quell des Erlebens —, rückte 1792 im Gefolge seines Herzogs Karl August mit den preußischen Kürassieren (im Bündnis mit Österreich gegen

Frankreich) ins Feld. Die Studien zur Farbenlehre blieben liegen — in der Champagne und vor dem belagerten Mainz gab's andere Farben zu studieren. Der Sohn grüßte die alternde Mutter in der Heimat, Ende August erreicht er in demselben Longwy, das 1914 den deutschen Waffenruhm sah, das Regiment Karl Augusts. Goethes »Kampagne in Frankreich« erzählt anschaulich den Einritt in die eroberte Festung. Unter den Bürgern herrschte innerer Zwiespalt, die Königstreuen wurden von den Jakobinern unterdrückt. Mit den Offizieren und der Mannschaft setzte sich Goethe bald ins Einvernehmen. Der erfolgreich begonnene Feldzug endete kläglich. Bei der Kanonade von Valmy wollte Goethe, dem es hinter der Front langweilig wurde, das Kanonenfieber kennen lernen; er begab sich in Lebensgefahr, gewarnt von den Offizieren. Er fühlt sich an einem heißen Ort und zugleich von der Hitze völlig durchdrungen; die Augen verlieren nichts an ihrer Stärke noch Deutlichkeit, aber die Welt hat einen braunrötlichen Ton. Keine Bewegung des Blutes, alles verschlungen von jener Glut. Nur durch die Ohren gelangt das gräßlich Bängliche zu uns. »Der Kanonendonner, das Heulen, Pfeifen, Schmettern der Kugeln durch die Luft ist doch eigentlich Ursache an diesen Empfindungen.« In seinen »Annalen« (1795) hat Goethe mit Grundsatz betont: »Ich aber, die greulichen, unaufhalt-

samen Folgen solcher gewalttätig aufgelösten Zustände mit Augen schauend, und zugleich ein ähnliches Geheimtreiben im Vaterland durch und durch blickend, hielt ein- für allemal am Bestehenden fest, an dessen Verbesserung, Belebung und Richtung zum Sinnigen, Verständigen ich mein Leben lang bewußt oder unbewußt gewirkt hatte, und konnte und wollte diese Gesinnung nicht verleugnen.« Sein Reineke Fuchs, nach der Rückkehr von der Kampagne entstehend, verrät Goethes politischen Glauben und Unglauben.

Mit Napoleon wolle er sagen, äußerte er zu Eckermann kurz vor seinem Tode, die Politik sei das Schicksal; doch man möge sich vor der Gleichung hüten: die Politik sei die Poesie. Weil der politische Dichter sich einer Partei hingeben müsse; damit ist er als Poet verloren. »Er muß seinem freien Geiste, seinem unbefangenen Überblick Lebewohl sagen und dagegen die Kappe der Borniertheit und des blinden Hasses über die Ohren ziehen.« Als Mensch und Bürger liebt der Dichter sein Vaterland. Doch das Vaterland seiner poetischen Kräfte und seines poetischen Wirkens sei das Gute, Edle und Schöne, das an keine besondere Provinz und an kein bestimmtes Land gebunden sei; das er ergreift und bildet, wo er es findet.

»Er ist darin dem Adler gleich, der mit freiem Blick über Ländern schwebt und dem

es gleichviel ist, ob der Hase, auf den er hinabschießt, in Preußen oder in Sachsen läuft.« Patriotischer könne kein Dichter wirken, der sein Vaterland liebt, als indem er lebenslänglich schädliche Vorurteile bekämpfe, engherzige Ansichten beseitige, den Geist seines Volkes aufkläre, dessen Geschmack reinige, dessen Gesinnungs- und Denkweise veredle. Jeder vermag gar nichts Besseres als Patriot zu leisten, als die ihm untergebenen Bataillone zu richten, einzuexerzieren und in so guter Ordnung zu erhalten, daß sie, wenn das Vaterland einst in Gefahr kommt, als tüchtige Leute ihren Mann stehen. Nicht ohne Ironie fragt Goethe bei seinen zeitgenössischen Kritikern an, ob er etwa, um ihrem Urteil als Polemiker zu genügen, Mitglied eines Jakobinerklubs hätte werden müssen und Mord und Blutvergießen predigen!?

Nach Auflösung des Deutschen Reiches schrieb Goethe 1807 unmutig an Zelter: »Wenn die Menschen über ein Ganzes jammern, das verloren sein soll, das denn doch in Deutschland kein Mensch sein Lebtag gesehen, noch viel weniger sich darum bekümmert hat, so muß ich meine Ungeduld verbergen, um nicht unhöflich zu werden oder als Egoist zu erscheinen.« Theodor Körners Eintritt in das Lützowsche Regiment billigte Goethe nicht, und als sein eigener Sohn August sich mit der Jugend Weimars als Kriegsfreiwilliger

melden wollte, hielt ihn der Vater 1813 zurück. Ein erneuter Sieg der Franzosen war nicht ganz unwahrscheinlich, und der Minister fürchtete für Weimar. Sein Schiller lebte nicht mehr, mit der heißen Losung im Herzen: »Nichtswürdig ist die Nation, die nicht ihr alles setzt an ihre Ehre!« Sieg oder Untergang — das konnte Goethe nicht denken.

Goethes Stellung während des Befreiungskrieges Preußens findet ihre Richtlinie an seinem Bekenntnis: »Wie hätte ich die Waffen ergreifen können ohne Haß! Und wie hätte ich hassen können ohne Jugend! Auch können wir dem Vaterlande nicht auf gleiche Weise dienen, sondern jeder tut sein Bestes, je nachdem Gott es ihm gegeben. Ich habe es mir ein halbes Jahrhundert lang sauer genug werden lassen. Ich kann sagen, ich habe in den Dingen, die die Natur mir zum Tagewerk bestimmt, mir Tag und Nacht keine Ruhe gelassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und getan, so gut und so viel ich konnte. Wenn jeder von sich dasselbe sagen kann, so wird es um alle gut stehen. Ich soll ohne Liebe zu meinem Vaterlande und zu meinen Deutschen sein?! Kriegslieder schreiben und im Zimmer sitzen — das wäre meine Art gewesen! Aus dem Biwak heraus, wo man nachts die Pferde der feindlichen Vorposten wiehern hört: da hätte ich es mir gefallen lassen. Aber das war nicht

mein Leben und meine Sache, sondern die von Theodor Körner. Ihn kleiden seine Kriegslieder auch vollkommen. Bei mir aber, der ich keine kriegerische Natur bin und keinen kriegerischen Sinn habe, würden Kriegslieder eine Maske gewesen sein, die mir sehr schlecht zu Gesicht gestanden hätte.« Nie habe er in seiner Poesie »affektiert«; was er nicht lebte, was ihm nicht auf die Nägel brannte und zu schaffen machte, habe er auch nicht gedichtet und ausgesprochen. »Liebesgedichte habe ich nur gemacht, wenn ich liebte. Wie hätte ich nun Lieder des Hasses schreiben können ohne Haß? Und unter uns, ich haßte die Franzosen nicht, wiewohl ich Gott dankte, als wir sie los waren.« Nur Kultur und Barbarei seien ihm Dinge von Bedeutung.

Von den Engländern dachte Goethe gewichtig: «Es ist an ihnen nichts verbildet und verbogen — es sind an ihnen keine Halbheiten und Schiefheiten —, sondern wie sie auch sind, es sind immer durchaus komplette Menschen. Das Glück der persönlichen Freiheit, das Bewußtsein des englischen Namens und welche Bedeutung ihm bei anderen Nationen beiwohnt, kommt schon den Kindern zugute, so daß sie einer weit glücklichfreieren Entwicklung genießen als bei uns Deutschen.«

Wer es jetzt möglich machen kann, äußerte Goethe 1813, soll sich ja aus der Gegenwart

retten. Er schaute aus nach geistigem Opium und fand, daß der Enthusiasmus eigentlich nur die große Masse wohl kleide. Mit Recht hat jedoch Eduard Engel in seinem Erbbuch über Goethe darauf hingewiesen, daß in Goethes »Wilhelm Meister« der Dienst fürs Vaterland als Lebensbildungsmittel ausgeschaltet (oder nicht eingeschaltet) ist. Die jahrhundertelange Vaterlandslosigkeit rächte sich als deutscher Fluch auch an diesem größten Sohne Deutschlands. Für Lessing war Patriotismus höchstens eine heroische Schwachheit, und noch Schiller durfte fragen:

Deutschland — aber wo liegt es? Ich weiß
das Land nicht zu finden;
Wo das gelehrte beginnt, hört das politische
auf.

Und doch — Stunden gab es in Goethes weltweiter Seele, wo er es fast heiß in sich aufsteigen fühlte im Blick auf die Volkserhebung von 1813; da öffnet der Verschlossene seine Herzkammer: »Die großen Ideen Freiheit, Volk, Vaterland sind in uns, sie sind ein Teil unseres Wesens, auch mir liegt Deutschland warm am Herzen. Ich habe oft einen bitteren Schmerz empfunden bei dem Gedanken an das deutsche Volk. Eine Vergleichung mit anderen Völkern erregt uns peinliche Gefühle. Wissenschaft und Kunst gehören der Welt

an, vor ihnen verschwinden die Schranken der Nationalität. Aber der Trost, den sie gewähren, ist doch nur ein leidiger Trost und ersetzt das stolze Bewußtsein nicht, einem geachteten und gefürchteten Volke anzugehören. In derselben Weise tröstet auch nur der Glaube an Deutschlands Zukunft, ich halte diesen Glauben fest. Ja, das deutsche Volk verspricht eine Zukunft und hat eine Zukunft. Das Schicksal der Deutschen ist noch nicht erfüllt.«

»Nur die Muse gewährt einiges Leben dem Tod« — Goethe hat den stolzen Spruch bewährt durch seinen Götz, den kaiserlich gesinnten reichsfreien Edelmann mit der eisernen Hand wider das herrschsüchtige Kleinfürstentum. Er dichtete das Drama der Selbsthilfe in rechtloser Zeit, ein Revolutionsstück wie Schillers zehn Jahre jüngere »Räuber« — ein echtdeutsches Kriegsstück, groß und unregelmäßig wie das Deutsche Reich. Götzens Treue ist grenzenlos; vom Kaiser in die Reichsacht erklärt, ruft er beim ersten Glas aus der letzten Flasche: »Es lebe der Kaiser, das soll unser vorletztes Wort sein, wenn wir sterben. Das letzte heißt: Es lebe die Freiheit!«

Egmont auf dem Gange zum Blutgerüst feuert die Niederländer soldatisch an: «Freunde, höhern Mut! Im Rücken habt ihr Eltern, Weiber, Kinder! Schützt eure Güter! Und

euer Liebstes zu erretten, fallt freudig, wie ich euch ein Beispiel gebe. Ich sterbe für die Freiheit, für die ich lebte und focht und der ich mich jetzt leidend opfere.« Das heroische Klärchen geht kämpfend unter. Goethes Dichtung »Hermann und Dorothea« bringt uns den erfreulichen Beweis, daß der Dichter das Vertrauen zu seinem Volke zurückgewann. Hermanns Aufruf zum Kampf »für Gott und Gesetz, für Eltern, Weiber und Kinder« ist Goethes Auffassung, der Kampf gegen frevle Friedensbrecher galt auch ihm als heiliges Werk, wie Schillers Schweizern.

Im Auftrage Ifflands verfaßte Goethe zum Jahrestage des Einzugs der Verbündeten in Paris (30. März 1815) das Theaterspiel: »Des Epimenides Erwachen« — die Berliner, die den Tiefsinn griechischer Symbole nicht verstanden, tauften das Stück in kritischer Überlegenheit: »I wie meenen Sie des?«! Friedrich Wilhelm III. wünschte alles fernzuhalten, was sich auf — die Zeitereignisse bezöge! An Kleists Hermannschlacht dachte drei Jahre nach Kleistens Freitod niemand. Beim Suchen eines verirrten Schafes geriet Epimenides, Sohn einer Nymphe auf Kreta, in eine Höhle, um nach vierzigjährigem Schlaf wieder zu erwachen und die Umwelt gründlich verändert zu finden. Diese Sage gestaltete Goethe für den Festbedarf, die Dämonen des Krieges und der List kämpfen gegen die guten Geister. Bis

der Schläfer erwacht und kriegerische Musik tönt: Brüder, auf, die Welt zu befreien! Die Einigkeit sagt an: »Von der Gefahr, der ungeheuren, errettet nur gesamte Kraft.« Epimenides: »Und wir sind alle neugeboren, das große Sehnen ist gestillt.«

Ein Chor:

So rissen wir uns ringsherum
Von fremden Banden los.
Nun sind wir Deutsche wiederum,
Nun sind wir wieder groß.

Goethe unterschied, nicht ohne persönliche Bewegung:

Doch schäm' ich mich der Ruhestunden,
Mit euch zu leiden war (wäre) Gewinn,
Denn für den Schmerz, den ihr empfunden,
Seid ihr auch größer als ich bin . . .

Studenten marschierten als Kriegsfreiwillige von Dresden nach Meißen. Mit militärischem Anstand einer Ordonnanz tritt einer von ihnen an Goethes Wagen: »Ew. Exzellenz melde, daß eine Abteilung der Königlich Preußischen Freischar der schwarzen Jäger auf dem Durchmarsch nach Leipzig vor Ihrem Quartier aufmarschiert ist und Ew. Exzellenz die Honneurs zu machen wünscht.« Der Feldwebel kommandiert: »Präsentiert das Gewehr! Der Dichter aller Dichter, Goethe, lebe hoch!« Mit Hurra

und Hörnerklang. Goethe greift mit der Haltung eines Generals freundlich nickend an seine Mütze. Die schwarzen Jungen, deren scharfe Augen den Dichterfürsten erkannt hatten, bitten um seinen Waffensegen. Man reicht ihm Büchse und Hirschfänger. Goethe legte seine Hand darauf und sagte herzlich: »Zieht mit Gott, und alles Gute sei eurem frischen deutschen Mute gegönnt.«

Allein Goethes Seele atmete:

Wer nicht von dreitausend Jahren
Sich weiß Rechenschaft zu geben,
Bleib' im Dunkeln, unerfahren,
Muß von Tag zu Tage leben.

Wer in der Weltgeschichte lebt,
Dem Augenblick sollt' er sich richten?
Wer in die Zeiten schaut und strebt,
Nur der ist wert, zu sprechen und zu dichten.

3. Die Summe

Zum Sehen geboren,
Zum Schauen bestellt,
Dem Turme geschworen,
Gefällt mir die Welt.
Ich blick' in die Ferne,
Ich seh' in der Näh'
Den Mond und die Sterne,
Den Wald und das Reh.

So seh' ich in allen
Die ewige Zier,
Und wie mir's gefallen,
Gefall' ich auch mir.
Ihr glücklichen Augen,
Was je ihr gesehn,
Es sei wie es wolle,
Es war doch so schön!

(Faust II, 5: Lynkeus der Türmer
auf der Schloßwarte.)

VIII. Ausklang

Als Gott erschaffen die Welt,
Da sah er an, was er hatte gemacht,
Und siehe da, es war sehr gut.
Also seh'n wir mit Goethes Augen
Luft und Erde und Baum und Tier
Und der Menschen gute Geschlechter,
Ein solcher Goldglanz zittert um alles,
Was da ist.
Es quillt, es sprudelt
In deinem Geist,
Ergiebig, reich, voll
Schießen und steigen kristall'ne Strahlen,
Verdichten sich, werden Bilder,
Scharf gezeichnete, hell geschaute,
Klar wie in jonischem Sonnenlicht,
Wohlbekannte und doch so fremde,
Denn es umschwebt sie ahnungsvoll
Ein namenloses Unendliches.

Hinein ins Leben mit keckem Sprung
Wirft sich die junge, strotzende Kraft,
Saftige Derbheit, wilder Mutwill,
Gärungsberauschter Jugendmut
Lärmt wie Frühlingsgewitter daher,
Blitzt und kracht und klatscht wie ein lauer,
Fruchtbarer Regen aufs Gefilde.

So stürmisch und doch wie weich im
Innern!
Hoffnungsloser Liebe Gewalt,
All ihr namenloses Weh
Packt und durchwühlt das sehnsuchtvolle,
An seines Reichtums Überfülle
Gefährlich kranke, in zehrender Wehmut
Schwelgende, nimmersatte,
Nach göttlichem Dasein lechzende Herz.
Vielbeweinte Dichtergestalt
Schreitet zum Tode. Aber der Dichter,
Er genest. Ihn rettet die Dichtung.

Hinter dem krausen, sturmgejagten
Morgengewölke tagt es schon,
Wacht der Besinnung gesunde Kühle,
Öffnet sich täuschungsloser Blick,
Dringt in die eigne heiße Brust,
Dringt ins Getriebe der dichten Welt,
Durchschauet den Schein,
Unerbittlich, doch nie verneinend,
Was dem gemeinen, gottverlaßnen
Blicke Schein heißt, —
Künftiger Weisheit früher Bote.

Sieh', und auf einmal
Schwingt sich mit breitem Adlerfittich,
Schwebt in entzücktem Traumgesicht,
Heiligen Wahnsinns, göttlicher Trunkenheit
Pythische Wunderlaute stammelnd,
In Ätherhöhen dein Geist empor
Ins lichtdurchdrungene tiefe Blau

Und entschwindet. In welche Fernen
Hat dich, geheimnisvoller
Vertrauter des Weltgeists,
Die Sehnsucht getragen?

Aber da bist du leibhaft wieder,
Trittst vertraulich in unsre Mitte.
Fröhlicher Leichtsinn scherzt und spielet,
Schwimmt in des Daseins Reiz und Lust.
Sorgend sieht auf das ungebundne
Weltkind der ernste, redliche Freund,
Zürnend der Sitte strenger Hüter.
Hast du vergessen, wie schwer das Leben
Wuchtet, wie sich die Wolken türmen,
Vergessen, wie leicht der bange Pilger
Im Gewitterdunkel, von Schlünden um=
gähnt,
Redlich suchend und dennoch irrend
Fehl tritt und auf das schuldige Haupt
Niederzuckt der gezackte Blitz
Und in die Klüfte und in die Grüfte
Der arme Getroffne niedertaumelt?
Du, o nimmer! Zart und zitternd
Schwingt mitfühlend der menschliche Nerv,
Leidet mit allen, leidet in allen
Sturmdurchwühlten, kampfzerrißnen,
Todwund blutenden Menschenherzen.
Seufzer aus Abgrundtiefen geholt,
Strom der Klagen, der heißen Zähren,
Wilder Verzweiflung gellender Aufschrei,
Eumenidengeheul dazwischen

Schlagen zum Himmel empor und rufen:
Menschenlos!
Aber es rührt sich, aber es gleitet
Über die Wunden weiblich weich,
Träufelt kühlenden Balsam ein
Priesterlich eine sanfte Hand. — —

Doch von fern aus nordischem Nebel
Steigt ein Gebilde geisterhaft,
Hebt sich dunkle Mannesgestalt.
Unter sinnender hoher Stirne
Schlagen sich große, brennende Augen
Weitauf. Heiliger Durst nach Wahrheit
Lohet im Blicke, lechzet und fragt,
Fragt die letzte, die höchste der Fragen.
Tiefster Zweifel, innerster Zwiespalt,
Der eine Brust zerreißen kann,
Klafft. Zum Bund mit der Hölle greift
Verzweiflung.
Aus der Tiefe was taucht herauf?
Ein Geist, nicht Teufel dem ersten Blick.
Unverblendbarer Weltverstand
Schmunzelt behaglich auf seinen Lippen,
Über das Leben lächelt er hin,
Erfahrung heißt er. Nicht leiden mag er
Überschwang. Das Titanenherz
Will er in seine Schule nehmen.
Hinter dem Lächeln aber zuckt es
Todgefährlich, Verneinung grinsend,
Höllische Tigerklaue lauert
Aus den Augen und um die Stirne.

Herein in die Tagwelt dämmert seltsam
Gespenstischer Schein.
Unter dem Hexenkessel züngelt
Flackernde Flamme. Zum Zauberberg
Geht es hinauf mit schwanken Schritten.
Schwefliges, schwüles Licht ergießt sich,
Flimmert umher und flirrt und knistert,
Schatten huschen, in wirrem Traume
Dreht sich die Welt, die Windsbraut sauset,
Durch die heulenden, zischenden Lüfte
Naht im Sturme dahergefegt
Hexenzunft.
Alte Sagen klingen dazwischen,
Seltsame Stimmen singen verhallend
Von alten untergegangenen Zeiten —
Rauschet und brauset die wilde Jagd?
Wotan mit seinem Geisterheer? — —
Aber in wilden Spukes Mitte
Schiebt sich grausige Geisterscheinung,
Tauchend aus des Gewissens Tiefe,
Betrogner Liebe Totenbild.

Am Rabensteine was jagt vorüber?
Die Rappen schnauben — der eine Reiter
Fragt etwas. »Vorbei!« ist die Antwort,
»Vorbei!« —
In Kerkermauern, in Moderluft
Klirren Ketten, wälzt sich auf Stroh
Ein Weib.
Engel vom Himmel, oh, alle Geister
Des Mitleids stehen weinend umher.

Lasset in Flammen alles vergehen,
Was sie geschaffen, die Meisterhand,
Lasset den Namen selbst vergessen,
Aber die Blätter gerettet sein,
Die wenigen, die dies Bild entrollen:
Wie? So werden die Enkel fragen,
Wer ist der Geist, der namenlose?
Wer vermag mit so sichrer Hand
Aus des Lebens und aus der Seele
Tiefen zu schöpfen und zu holen,
Wer mit so ungeschminktem Bild
Jegliches Herz in seinem geheimsten
Marke zu packen und zu schütteln?

Sanftere Rührung grüßt und begleitet
Mit innigem Wunsche ländliches Paar,
Wie es durch wogendes Kornfeld schreitet,
Schüchtern schweigende Lieb' im Herzen.
Ahnungsvolle Beleuchtung streut
Hinter Gewitterwolken hervor
Die sinkende Sonne über das Feld.
Schwärzere Wolken jagen und bersten
Über der Völker entsetzten Häuptern.
Mannsmut will es, den Bund der Liebe
Zu wagen, mit fremdem, flüchtigem Weib
Ein Haus zu gründen. Der Vater zürnt.
Aber erweicht in der Seele Grund
Legt er den Liebenden Hand in Hand.
Hoch und entschlossen aufgerichtet
Neben den Eltern, neben der Jungfrau,
Der edlen, ernsten, schmerzgeprüften.

Neben den tiefbewegten Freunden
Steht der Jüngling, ein deutscher Mann.
Schützen wird er mit Heldenarm
Weib und Kind und Haus und Hof,
Die Äcker, die Gärten, die Felder rings,
All die Habe, die wohlbestellte,
Die satte, gediegene, wie sie der Dichter
Mit des Homeros Auge geschaut.

Über die Flecken in deiner Sonne,
Über die Zeiten, da der Hellenen
Auserkorener Geisteserbe
Zu voll des Dankes tiefer, als gut ist,
Als germanisches Blut es duldet,
In das Himation sich vermummte,
Trägt im Fluge mich noch einmal
Das entlastete, freie, schlagende Herz;
Preisen möchte ich noch die hohe
Ruhe, die hinter allen Stürmen
Wie im Grunde des Meeres wohnt,
Preisen möcht' ich die Stille, preisen
Möcht' ich im leicht erregten
Geiste die Weisheit.
Läßt sie im Kreise der Engelheerschar
Steil vortreten den argen Schalk,
Wechselt der Herr des Himmels selbst,
Sicher, daß ihm, dem Weltenlenker,
Dienen muß der Verneinungsdämon,
Menschlich läßliches Wort mit ihm —
O, mit so heitrer, heller Stirne
Über den bunten Wolkenbildern,

Die du heraufführst, über den Drachen,
Die aus dem Abgrund du beschwörst,
Thront sie, die Lichte, die selig Stille
Ruhig, stetig im reinen Blau.
Geht der Dichter nieder in dir,
Der Weise steigt und zu seiner Rechten
Herzliche Güte, Menschenliebe.

(Friedrich Theodor Vischer.)

Büchertafel

Goethes sämtliche Werke. Ausgabe in 41 Bänden, herausgegeben in Verbindung mit 16 Fachgenossen von Eduard von der Hellen. Cotta, Stuttgart.

Eduard Engel: Volksausgabe in 18 Bänden, mit Briefen, Tagebüchern und Gesprächen. Hesse und Becker, Leipzig.

Derselbe: Goethe, Der Mann und das Werk. Westermann, Braunschweig.

Franz Neubert: Goethe und sein Kreis. Erläutert und dargestellt in 651 Abbildungen. J. J. Weber, Leipzig.

Joh. Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Von Ed. Castle. Zwei Bände. Bong, Verlagshaus, Berlin.

Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, 1794—1805. Zwei Bände. Von H. H. Borcherdt. Bong, Verlagshaus, Berlin.

Goethes Briefwechsel mit Zelter. Ausgewählt von Will Vesper. Deutsche Bibliothek, Darmstadt.

Frau Aja, Goethes Mutter. W. Langewiesche, Ebenhausen bei München.

Christiane Goethe. Von Etta Federn. Delphin-Verlag, München.

Goethe und seine Freunde im Briefwechsel. Von R. M. Meyer. 3 Bände. Georg Bondi, Berlin.

Goethe, Lebensaufriß aus Tagebüchern, Briefen, Zeitstimmen. Von A. von Gleichen-Rußwurm. Deutsche Bibliothek, Darmstadt.

Goethes Gespräche in Auswahl. Von Eug. Korn. Dazu: Was sagt Goethe? Von Th. Achelis. Beide Bücher bei Greiner und Pfeiffer, Stuttgart.
Goethes Briefe an Auguste zu Stolberg. Goethe über seinen Faust. Das Puppenspiel von Doktor Faust. Inselbücher 10, 44, 125, Leipzig.
Goethes Faust, Textausgabe des Verbandes der Bücherfreunde. Wegweiserverlag, Berlin.
Friedrich Gundolf: Goethe. Georg Bondi, Berlin.
H. St. Chamberlain: Goethe. Bruckmann, München.
Möller van den Bruck: Goethe. Die Deutschen: Band 6. J. C. C. Bruns, Minden i. W.
Emil Ludwig: Goethe, Geschichte eines Menschen. 3 Bände, Cotta, Stuttgart, 1920.
Christof Schrempf: Goethes Lebensanschauung in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Band 1: Der junge Goethe. (1905.) Frommann-Hauff, Stuttgart.
Hermann Siebeck: Goethe als Denker. Ebenda.
Der katholische Goethe: Von Alex. Baumgartner und Alois Stockmann (beide Jesuiten). Zwei starke Bände. Herder, Freiburg.
Gerhart Schneege: Zu Goethes Spinozismus. Schulprogramm 1910, Breslau.
Wilh. Windelband: Aus Goethes Philosophie, Goethes Faust und die Philosophie der Renaissance. In: Präludien, Band 1. Mohr-Siebeck, Tübingen.
Joh. Volkelt: Zwei Aufsätze in: Zwischen Dichtung und Philosophie. O. Beck in München.
Veit Valentin: Die klassische Walpurgisnacht. Dürr, Leipzig.
Wilhelm Bölsche: Goethe im 20. Jahrhundert. J. Edelheim, Berlin (1901).
Rudolf Steiner: Goethes Weltanschauung. Und: Goethes Geistesart im Faust und im Märchen. Beide Schriften im Anthroposoph. Verlag, Berlin.
Jonas Cohn: Das Kantische Element in Goethes Weltanschauung. Im Festheft der Kantstudien: Schiller als Philosoph. Reuther und Reichardt, Berlin.

Karl Sell: Die Religion unserer Klassiker. Mohr-Siebeck, Tübingen.
Otto Pfleiderer: Goethes religiöse Weltanschauung, in: Reden und Aufsätze. Lehmann, München. Derselbe: G.'s (intuitive) Religionsphilosophie, in: Geschichte der Religionsphilosophie. Georg Reimer, Berlin (1893).
Eugen Filtsch: Goethes religiöse Entwicklung. Fr. Andr. Perthes, Gotha (1894).
Fritz Mauthner: Jacobis Spinozabüchlein. Georg Müller, München.
Fr. Th. Vischer, Goethes Faust, 2. Aufl. Cotta. Dazu: Theodor Kappstein: Vischers ausgewählte Werke in 8 Teilen. (Mit Faust III.) Hesse und Becker, Leipzig.
Theodor Kappstein: Religionen der Menschheit. Wegweiserverlag der Bücherfreunde. Berlin. Derselbe: Schillers Weltanschauung. Rösl & Cie., München.
Gustav Frenssen: Grübeleien. G. Grote, Berlin.

PHILOSOPHISCHE REIHE

HERAUSGEGEBEN VON DR. ALFRED WERNER

PHILOSOPHISCHE REIHE

HERAUSGEGEBEN
VON
DR. ALFRED WERNER

*

WEITERE BÄNDE ERSCHEINEN IN RASCHER FOLGE

Druck von E. Haberland in Leipzig



END OF REEL
PLEASE REWIND

